

faizanedarsenizami
channel

mob 7620083880

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

> اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى مَا اَنْعَمَ وَعَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ

ترجمہ شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم والا ہے۔تمام تعریفیں اللہ سبحانہ کے لئے ثابت ہیں، اس کے نعمتوں کے عطا کرنے پر، اور بیان کے سکھانے پر جو ہم کو معلوم نہیں تھا۔

توضیح ب: حروف جر میں سے ہے جو تبرک کے لئے بھی ہوسکتا ہے اور طلب معونت کے لئے بھی، پہلی صورت میں عبارت ''متبركا بالله'' اور دوسری صورت میں ''مستعينًا بالله'' ہوگی۔ اسم: یہ وسمٌ، بمعنی علامت لگانا یا سموّ، بمعنیٰ بلندی سے مشتق ہے، کثرت استعمال کی وجہ سے اس کا ہمزہ قرأۃ وکتابت دونوں میں حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض ''ب'' کو طویل کر دیا گیا، ''ب'' اور ''اللہ'' کے درمیان لفظ اسم کا اضافہ یا تو اس لئے کیا گیا کہ تبرک واستعانت اسم ہی سے ہوتی ہے نہ کہ مسمّیٰ سے کیونکہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی۔ یا اس لئے تاکہ ''باللہ'' سے امتیاز ہو جائے جو قسم کے لئے استعمال ہوتا ہے، یعنی یمین اور تیمّن میں فرق ہو جائے۔ اللّٰہ: اس ذات کا نام ہے جس کا وجود ضروری اور عدم محال ہے اور وہ تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اسم اعظم قرار دیا ہے۔ رحمٰن و رحیم: دونوں مبالغے کے صیغے ہیں، اکثر محققین کے نزدیک عربی زبان کے کلمے ہیں۔

تشریح بسم اللہ کا متعلق نحویوں کے نزدیک مقدم ہوتا ہے، تقدیر عبارت ہوگی، اَشْرَعُ بسم اللّٰهِ لیکن ابن جریرؒ، علامہ زمخشریؒ اور قاضی بیضاویؒ وغیرہ محققین کے نزدیک مؤخر ہونا زیادہ بہتر ہے، تاکہ حصر پیدا ہو جائے، تقدیر عبارت ہوگی، بسم الله الرحمٰن الرحيم اَشْرَعُ.

بسم اللہ سے کتاب شروع کرنے کی وجوہ : (۱) ترتیب قرآن کی اتباع، قرآن مجید میں ارشاد ہے، اقرا باسم ربك، (۲) حدیث رسولؐ کی اتباع، ارشاد رسولؐ ہے، وہ مہتم بالشان کام جو بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت رہتا ہے۔ ایک حدیث میں ''بسم اللہ'' کے بجائے ''الحمد للہ'' ہے، (۳) عمل اجماع کی موافقت چنانچہ علماء متقدمین ومتاخرین برابر بسم اللہ سے برکت حاصل کرتے آرہے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ بسم اللہ کے فضائل و برکات بہت ہیں اور بسم اللہ سے ابتداء کرنے کی تاکید بھی ہے، اس لئے تمام مصنفین اپنی کتاب کو بسم اللہ سے شروع کرتے ہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کو تسمیہ وتحمید سے شروع کیا ہے، لیکن دونوں سے بیک وقت ابتداء کیسے ہوسکتی ہے۔ کیونکہ ابتداء کہتے ہیں کسی چیز کو سب سے پہلے ذکر کرنا اور سب سے پہلے ایک ہی چیز مذکور ہوسکتی ہے، دو چیزیں مذکور نہیں ہوسکتیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں : (۱) ابتداء حقیقی (۲) ابتداء اضافی (۳) ابتداء عرفی۔ ابتداء حقیقی کہتے ہیں کسی شی کو سب سے اول ذکر کرنا کہ اس سے پہلے کوئی چیز مذکور نہ ہو۔ ابتداء اضافی کہتے ہیں کسی شی کو کسی شی سے پہلے ذکر کرنا خواہ اس سے پہلے کوئی چیز مذکور ہو یا مذکور نہ ہو، ابتداء عرفی کہتے ہیں کسی شی کو مقصود سے پہلے ذکر کرنا اگرچہ اس سے پہلے غیر مقصود مذکور ہو۔ پس ابتداء بالتسمیہ ابتداء حقیقی پر محمول ہے اور ابتداء بالتحمید ابتداء اضافی پر محمول ہے یا دونوں ابتداء عرفی پر محمول ہیں کیونکہ تسمیہ وتحمید دونوں مقصود سے پہلے مذکور ہیں۔

الحمد: میں الف لام استغراق کا ہے، لفظ حمد کو مقام حمد کی رعایت کرتے ہوئے اللہ سے مقدم کیا یعنی اللہ کا ذکر اگرچہ فی نفسہٖ اہم ہے، مگر یہ مقام اللہ تعالیٰ کی حمد کا ہے، اس لئے حمد کو مقدم کردیا، حمد کے لغوی معنیٰ تعریف کرنا، اصطلاحی تعریف ہے، تعظیم کے ارادہ سے زبان سے اچھے اختیاری افعال پر تعریف کرنا نعمت کے بدلے ہو یا بغیر کسی نعمت کے۔

مدح: کہتے ہیں زبان سے مطلقاً افعال حسنہ پر تعریف کرنا افعال اختیاری ہوں یا غیر اختیاری۔ شکر: کہتے ہیں لغت میں، ایسا فعل جو منعم کی تعظیم پر دلالت کرے نعمت کے بدلے، خواہ زبان سے ہو یا اعضاء وجوارح سے۔ اصطلاحی تعریف، اللہ تعالیٰ کے تمام انعامات (سمع، بصر، نطق، مال ودولت) کو ان کے مقاصد میں صرف کرنا۔ ثناء: کہتے ہیں

صفات کمالیہ کو ظاہر کرنا۔ نسبت: حمد ومدح میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے، چنانچہ مدحتُ خالدًا علیٰ حُسنِهٖ کہنا صحیح ہے، حمدتُ خالدًا علیٰ حُسنِهٖ کہنا صحیح نہیں کیونکہ حسن ایک غیر اختیاری چیز ہے، جس پر مدح تو کی جاسکتی ہے، حمد نہیں کی جاسکتی۔ حمد وشکر کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، یعنی حمد شکر سے عام ہے کیونکہ شکر وہ مدح ہے جو صرف نعمت کے مقابلے میں ہو، جبکہ حمد وہ مدح ہے جو نعمت وغیر نعمت دونوں کے مقابلے میں ہو۔ اور شکر حمد سے اس طرح عام ہے کہ حمد صرف زبان سے ہوتی ہے، شکر زبان سے بھی ادا کیا جاتا ہے۔ غیر زبان سے بھی، مثلاً (۱) کسی کی دعوت پر زبان سے کہنا آپ کا شکریہ یہاں حمد بھی ہے کیونکہ زبان سے ہے۔ اور شکر بھی کیونکہ نعمت کے مقابلے میں ہے، (۲) زبان سے کسی کی تعریف کردی اس میں حمد ہے شکر نہیں، (۳) کسی کی دعوت کھا کر ہاتھ وغیرہ سے شکریہ ادا کردیا، اس میں شکر ہے حمد نہیں۔

اَفَادتکم النعماءُ منی ثلثةً   یدًا و لسانًا والضمیرَ المحجَّبَا

لِلّٰهِ : میں لام اختصاص کا ہے، لفظ اللہ کے عربی وغیر عربی، مشتق وغیر مشتق ہونے میں تقریباً بیس اقوال ہیں ان میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ عربی لفظ ہے اللہ تعالیٰ کا ذاتی نام ہے، جو جملہ صفات کمالیہ کا مجمع اور جملہ محامد کا مرجع ہے۔

علیٰ مَا اَنعَمَ: ما مصدریہ ہے ای علیٰ اِنعَامِهٖ۔ انعَمَ کے میم کو قافیہ کی وجہ سے ساکن پڑھا جائے گا۔ مصنفؒ نے منعم بہ (جو نعمتیں دی گئی ہیں) کا ذکر نہیں کیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے انعامات غیر محدود ہیں، اور ان میں فصاحت و بلاغت عظیم نعمتوں میں سے ہے، جس کی بدولت بلبل سے زیادہ شیریں زبانی عطا فرمائی،

خالق نے بلبلوں کو شیریں سخن بنایا   پھولوں میں عطر بھر کر گل پیرہن بنایا
صورت بنائی احسن آنکھیں بنائی روشن   میٹھی زباں بنائی شیریں دہن بنایا

وعلَّمَ: اس کا عطف انعمَ پر ہے، اور یہ عطف خاص علی العام کے قبیل سے ہے۔ یعنی انعم عام ہے اور عَلَّمَ خاص ہے، کیونکہ حق سبحانہ کا ہم کو بیان سکھانا جس کو ہم نہیں جانتے تھے اس کے انعامات میں بڑا اور خاص انعام ہے، عرب کا طریقہ ہے کہ عام پر عطف کر کے خاص کو ذکر کرتے ہیں اس وجہ سے کہ اس کو خاص اہمیت حاصل ہے، قرآن

مجید میں اس کا استعمال ہوا ہے حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسطىٰ۔

مِنَ البيانِ: ما لم نعلمُ کا بیان ہے، سجع کی رعایت کرتے ہوئے بیان کو مبیّن پر مقدم کردیا، بیان اس کلام فصیح کو کہا جاتا ہے جو متکلم کے ضمیر اور دل کی بات کی ترجمانی کردے اور اس کو کھول کھول کر بیان کردے، واضح رہے کہ حمد میں، بیان اور نعمت میں فصل خطاب کا ذکر براعت استہلال ہے، ابتداء میں مقصود کے مناسب لفظ کے ذکر کو براعت استہلال کہتے ہیں یعنی مصنف ابتداء خطبہ میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جو کتاب کے مقصود اور اہم مسائل کی طرف اشارہ کرتے ہیں پس یہاں لفظ بیان بتا رہا ہے کہ یہ کتاب علم بیان کے مسائل پر مشتمل ہے۔

والصَّلوٰةُ علىٰ سيدِنا محمدٍ خَيْرِ مَنْ نَطَقَ بالصّوابِ وأفُضلِ مَنْ أُوْتِيَ الحكمةَ وفَصْلَ الخطابِ وعَلىٰ اٰلِه الاطهار وصحابته الأخيار۔

ترجمہ اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو ان لوگوں میں سب سے بہتر ہیں جنہوں نے درست بات فرمائی، اور ان میں سب سے افضل ہیں جن کو حکمت اور فیصلہ کن خطاب دیا گیا، اور آپ کے پاک گھر والوں پر اور آپ کے اچھے صحابہ پر۔

تشریح صلوٰۃ: جمہور کے نزدیک صَلُوَةٌ سے ہے فَعْلَةٌ کے وزن پر واؤ متحرک ماقبل حرف صحیح ساکن واؤ کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو دیدی گئی اور واؤ کو الف سے بدل دیا گیا مگر تفخیم کی وجہ سے اس کو واؤ کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ صلوٰۃ کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت، ملائکہ کی طرف ہو تو استغفار، بندوں کی طرف ہو، تو دعاء، اور اگر پرندوں کی طرف ہو تو تسبیح وتہلیل کے معنیٰ مراد ہوتے ہیں۔

سید: سردار قوم۔ محمد: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک نام ہے آپ کا دوسرا نام احمد ہے آپ سے پہلے کسی کا نام محمد نہیں رکھا گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں مصنفؒ نے دو خصوصیتیں بیان کی ہیں۔ (۱) حق گو انسانوں میں آپ بہتر ہیں (۲) جن لوگوں کو حکمت اور فیصلہ کن گفتگو کا سلیقہ سکھایا گیا، ان میں اشرف وافضل ہیں۔ مَنْ نطَقَ

یہ عام ہے اس سے ملائکہ اور تمام انسانوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برتری ثابت ہوتی ہے۔ صواب: خطاء کی ضد ہے، حق، درست۔ حکمة: (۱) وہ کلام جو حق ہو اور نفس الامر کے موافق ہو، (۲) شریعتوں کا علم، اس سے انبیاء علیہم السلام پر آپ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ فَصلَ الخطاب: مرکب اضافی ہے اور اصل میں مرکب توصیفی ہے، صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے، اصل عبارت ہے، خطابٌ فصلٌ، قدیم عربی میں اس کی مثالیں نسبۃً کم ملتی ہیں لیکن متاخرین کی عربی میں اس کی مثالیں بکثرت ہیں۔ خطاب: وہ کلام جس سے مخاطب کیا جائے۔ فصل: مصدر مجاز آیا تو اسم فاعل کے معنیٰ میں ہے، ایسی گفتگو جو واضح اور فیصلہ کن ہو، یا اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے، اب معنیٰ ہوں گے وہ کلام جو مخاطب کے نزدیک واضح ہو مشتبہ نہ ہو کہ اس کے سمجھنے میں دشواری ہو، اور مخاطب بلاغت کے اعتبار سے اس کے ذکر و حذف اور تقدیم و تاخیر کے مواقع جانتا ہو، فصل الخطاب سے یہاں مراد وہ کتابیں ہیں جو رسولوں پر اتاری گئیں اور انبیاء کی قولی سنتیں۔

فائدہ : بعض جگہ مجازی معنیٰ میں لفظ کو استعمال کرنا حقیقی معنیٰ سے بھی بہتر ہوتا ہے مثل مشہور ہے لکل مقامٍ مقالٌ ولکلِ مقالٍ مقامٌ۔ اٰل: اس کی اصل اہل ہے، کیونکہ اس کی تصغیر اُهَیل ہے اور قاعدہ ہے کہ تصغیر اسماء کو ان کی اصل پر لے آتی ہے۔ پس تصغیر کی یا حذف کرنے کے بعد اهل باقی رہتا ہے، ھا : کو خلاف قیاس ہمزہ سے بدلکر پھر بقاعدہ آمَنَ الف سے بدل کر اٰل کر لیا گیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آل کی اصل اَوَلٌ ہے، واؤ متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے واؤ کو الف سے بدل دیا گیا۔

آل کا اطلاق اہل شرافت پر ہوتا ہے۔ شرافت خواہ دینی ہو یا دنیوی جیسے آل محمد، آل فرعون، اور اهل کا اطلاق شریف و غیر شریف سب پر ہوتا ہے، آل محمد کی مراد میں چند قول ہیں، (۱) آل محمد سے وہ لوگ مراد ہیں جن پر صدقہ حرام ہے، اور مال غنیمت سے ان کے لئے خمس مقرر ہے، (امام اعظمؒ) (۲) فاطمہؓ علیؓ حسنینؓ مراد ہیں (روافض) (۳) ازواج مطہرات اور آپ کی اولاد مراد ہے، (اہل سنت والجماعت) (۴) ہر مومن متقی آپ کی آل میں داخل ہے، (نورالانوار) اَطْهَار، طاہر کی جمع ہے، معنیٰ پاک یہ آل کی صفت ہے، اور آل چونکہ معنیً جمع ہے، اس لئے صفت بھی جمع لائی گئی، صحابته، صاحب کا اسم جمع

ہے، رفقاء کے معنیٰ میں ہے، مراد رسول اللہؐ کے صحابہ ہیں۔ محاورے میں صحابی کی جمع صحابہ لاتے ہیں، صحابی وہ شخص ہے جس نے بحالت ایمان حضورؐ کو دیکھا اور حالت ایمان میں اس کی وفات ہوئی، دیکھنے سے مراد رویت بالقوہ ہے، تاکہ آپ کے نابینا صحابہ کو بھی یہ تعریف شامل ہو۔ اخیار: خیّر (یا کی تشدید کے ساتھ) کی جمع ہے، معنیٰ پسندیدہ۔

اما بعدُ! فلمّا كانَ علمُ البلاغةِ وتوابعِها من أجلِّ العلومِ قَدْرًا وأدَقِّهَا سِرًّا اِذْبه يُعْرَفُ دَقائِقُ العربيةِ وأسرارُهَا و يُكْشَفُ عن وُجوهِ الاِعجازِ فی نظم القرآنِ استارُها.

ترجمہ حمد وصلوٰۃ کے بعد، پس جب کہ علم بلاغت اور توابع بلاغت مرتبہ کے اعتبار سے بڑے علوم میں سے ہے۔ اور نکات کے اعتبار سے دقیق ترین علوم میں سے ہے۔ اس لئے کہ اس کے ذریعہ عربی لٹریچر کی باریکیاں۔ (فصاحت و بلاغت) اور اس کے نکات معلوم ہوتے ہیں اور قرآن شریف کی عبارت میں اعجاز کے چہروں سے ان کے پردے اٹھائے جاتے ہیں۔

تشریح امابعد! مصنفؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہوئے خطبہ کتاب کا آغاز امابعد سے کیا ہے۔ یہ دو کلموں کے درمیان فصل کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کلمہ کا استعمال سب سے پہلے حضرت داؤد علیہ السلام نے کیا ہے۔ اما کی اصل میں چار قول ہیں: (۱) اِنْ مَا، نون کو میم سے بدلا میم کا میم میں ادغام کر کے ہمزہ کو فتحہ دیدیا تاکہ اِمَّا تردیدیہ سے امتیاز ہوجائے۔ (۲) مَهْمَا، ھا اور میم میں قلب مکانی کر کے میم کا میم میں ادغام کردیا، پھر ہاء کو ہمزہ سے بدلدیا۔ (۳) مَئْمَا، میم اور ہمزہ میں قلب مکانی کر کے میم کا میم میں ادغام کردیا۔ (۴) اَمَّا اپنی اصل پر ہے واضع نے اس کو اسی طرح وضع کیا ہے۔ بعدُ: ظرف زمان ہے مبنی علی الضم ہے، کیونکہ اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے، یعنی بعد الحمد و الصلوٰۃ علی النبیؐ۔ لَمَّا: یہ اَمَّا کا جواب ہے، ظرف ہے اذ کے معنیٰ میں یا شرط ہے اور اس کی جزاء اَلَّفْتُ ہے جو بعد میں آرہی ہے۔ علم البلاغة: اس کا اطلاق کبھی صرف (۱) علم معانی پر (۲) کبھی علم معانی

اور علم بیان دو پر (۲) اور [illegible] علم معانی، علم بیان اور علم بدیع تینوں پر ہوتا ہے۔ اس لئے توابع (جمع تابع) سے مراد پہلی صورت میں علم بیان اور علم بدیع ہوگا، اور دوسری صورت میں صرف علم بدیع مراد ہوگا۔ من اجل العُلومِ : من تبعیض کا ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح، علم توحید، علم شریعت، بڑے علوم میں سے ہیں یہ بھی بڑے علوم میں سے ہے۔ نہ یہ کہ سب علوم سے بڑھکر ہے۔ قدرًا: مرتبہ۔ سرًّا : نکتہ جمع اسرار۔ اذ به: اس کے ذریعہ ان علوم کے اجل اور بڑا ہونے کی علت بیان کرنا چاہتے ہیں، اور یہ علت علی غیر ترتیب اللّف ہے۔ کیونکہ به یُعْرَف، ادقّ العلوم کی علت ہے، جبکہ به یُکشف، اجل علوم کی علت ہے۔

علت کا حاصل یہ ہے کہ اس علم کے ذریعہ لغات عربیہ کی فصاحت و بلاغت اور اس کے اسرار و نکات معلوم ہوتے ہیں اور اس سے بڑھکر یہ کہ اس کے ذریعہ قرآن حکیم میں جو اعجاز ہے اس کا پتہ چلتا ہے۔ دقائق : دقیقة کی جمع ہے، معنیٰ باریکی، یُکشف: فعل مضارع مجہول، کشف کے معنیٰ کھولنا، ہٹانا، وجوہ: وجه کی جمع ہے، چہرہ طریقہ۔ اعجاز: باب افعال، عاجز کر دینا۔ نظم قرآن: اس سے الفاظ قرآن کی ترتیب مراد ہے۔ استار: سِتْرٌ کی جمع ہے، معنیٰ پردہ۔

فائدہ: قرآن کا اعجاز:۔ واضح رہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں جادو کا زور تھا اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ایسا معجزہ دیا جو جادوگروں کے جادو پر غالب آ گیا، اور جادوگر سمجھ گئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حقیقت میں نبی ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں طب یونانی عروج پر تھی، اس لئے حضرت عیسیٰؑ کو یہ معجزے دیئے کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیکر مادرزاد اندھوں کی آنکھیں روشن کر دیتے تھے۔ برص کی شکایت دور کر دیتے تھے۔ مُردوں کو زندہ کر دیتے تھے، مٹی کی چڑیاں بناتے اور اللہ کے حکم سے اس میں پھونکتے تھے، وہ پھر پھر اڑنے لگتی تھیں۔ یہ معجزے ان کو اس لئے دیئے تاکہ لوگ سمجھیں کہ یہ سچ مچ اللہ کے رسول ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عرب والوں کو فصاحت و بلاغت میں کمال حاصل تھا، اس لئے آپ کو معجزے میں ایک نہایت فصیح و بلیغ کتاب دی گئی، جس نے ان کی فصاحت و بلاغت پر پانی پھیر دیا، جبکہ اہل عرب خود کو

عربی (بولنے والا) اور دوسروں کو عجمی (گونگا) سمجھتے تھے۔ اور بڑے زبردست مقرر، بڑے فصیح و بلیغ شاعر تھے۔ ایک تقریر میں دنیا کا رخ بدل دیتے تھے۔ چند شعروں میں انقلاب پیدا کر دیتے تھے۔ ان کی عورتیں بھی شاعر تھیں اور ان کے بچے بھی۔

وكانَ القِسمُ الثَّالثُ من مفتاحِ العلومِ الذى صنَّفهُ الفاضلُ العلَّامةُ ابويعقوبَ يوسفُ السَّكَّاكِيُّ اعظمَ ما صُنِّفَ فيهِ مِنَ الكُتُبِ المشهورةِ نَفْعًا لكونهِ اَحْسَنَها ترتيبًا واَتَمَّهَا تحريرًا وَاَكْثَرَها لِلْاُصولِ جَمْعًا۔

ترجمہ اور کتاب مفتاح العلوم کی قسم ثالث جسے فاضل علامہ ابویعقوب یوسف سکاکیؒ نے تصنیف کیا، جو ان مشہور کتابوں میں، جو اس فن (بلاغت و توابع بلاغت) میں لکھی گئیں زیادہ نفع بخش تھی، اس (قسم ثالث) کے ان کتابوں میں ترتیب کے اعتبار سے زیادہ بہتر ہونے کی وجہ سے اور تحریر (حشو و زوائد سے خالی کرنے) میں زیادہ مکمل ہونے کی وجہ سے اور اصول و قواعد کو زیادہ جامع ہونے کی وجہ سے۔

تشریح مفتاح العلوم علامہ سکاکیؒ کی تصنیف ہے، جو نو ۹ علوم پر مشتمل ہے اور پوری کتاب تین قسموں میں منقسم ہے، پہلی قسم میں نحو، صرف، اور اشتقاق کا بیان ہے۔ دوسری قسم میں علم عروض (فن شاعری) علم قوافی، اور علم منطق کا ذکر ہے، تیسری قسم میں علم معانی، علم بیان اور علم بدیع کا ذکر ہے۔ صاحب تلخیص نے اسی قسم ثالث کی تلخیص و تہذیب کی ہے، اور اس میں بہت سے فوائد کا بھی اضافہ کیا ہے۔

ابویعقوب کنیت ہے، یوسف نام ہے، سکاکہ ضلع نیشاپور ایک بستی کا نام ہے۔ اس کی طرف نسبت کر کے آپ کو سکاکی کہا جاتا ہے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نسبت ان کے دادا کے پیشہ کی طرف ہے جو سونا چاندی ڈھال کر سکہ بناتے تھے۔ بعض نے کہا کہ سکّاک، چھری بنانے والے کو کہتے ہیں، چونکہ ان کے والد چھری بناتے تھے اس لئے سکاکی کہے جاتے ہیں۔

من الکتب: من، ما موصولہ کا بیان ہے۔ ما موصولہ اور من موصولہ کے بیان کے لئے اکثر من لایا کرتے ہیں۔ ترتیب: ہر شی کو اس کے مناسب مقام پر رکھنا،

تحریر: معنیٰ آزاد کرنا، اصطلاحی تعریف کلام کو سنوارنا یعنی حشو و زوائد سے خالی کرنا،
اصول: اصل کی جمع ہے، یہ مختلف معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، (۱) راجح جیسے، ان الاصل فی الاستعمال الحقیقة استعمال میں راجح حقیقت ہے، (۲) قاعدہ، جیسے ان الفاعلَ مرفوع، اصل من النحو، فاعل کا مرفوع ہونا نحوی قاعدہ ہے، (۳) دلیل، جیسے، ان اٰتو الزکوٰة، دلیلُ وجوبِ الزکوة، اٰتوالزکوة، آیت وجوب زکوٰة کی دلیل ہے۔ (۴) اصل و بنیاد، جیسے، اِن الاب للابن اصل، باپ بیٹے کی اصل و بنیاد ہے۔

ولکنْ کَانَ غَیْرُ مَصُوْنٍ عَنِ الحشْوِ والتطویلِ والتعقیدِ قَابِلًا لِلْاِخْتِصارِ ومُفتقِرًا الی الایضاحِ والتجریدِ، اَلَّفْتُ مختصرًا یَتَضَمَّنُ مَا فیہِ مِنَ القواعِدِ ویَشْتِمِلُ علیٰ ما یحتاجُ الیہِ مِنَ الأمثِلَةِ، والشَوَاھِدِ۔

ترجمہ لیکن (ان تمام خوبیوں کے باوجود قسم ثالث) حشو و تطویل اور تعقید سے محفوظ نہیں تھی، بلکہ اختصار کے قابل اور وضاحت و تجرید کی محتاج تھی، تو میں نے ایک ایسی مختصر کتاب تالیف کی جو قسم ثالث کے قواعد کو بھی شامل ہو اور ان مثالوں اور شواہد کو بھی جن کی مختصر کو ضرورت ہے (قواعد کو حل کرنے میں)

تشریح لکن: اسکے ذریعہ ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب قسم ثالث آپ کے کہنے کے مطابق اس قدر نافع ہے، تو آپ نے مستقل کتاب کیوں لکھی، تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ مفتاح العلوم کی قسم ثالث اگر چہ اپنی خوبیوں کی وجہ سے اس فن کی دیگر کتابوں سے نسبتاً بہتر ہے۔ لیکن اس میں بھی کچھ خامیاں ہیں، کہیں بیکار بحثیں آگئی ہیں، کہیں مضمون کو بلا ضرورت لمبا کر دیا گیا ہے اس لئے ضرورت تھی کہ ایک مختصر کتاب تالیف کر کے اس کی طویل بحثوں کو مختصر کر دیا جائے، جس مضمون میں تعقید یعنی پیچیدگی ہے، اس کی گرہ کھول کر اس کو واضح کر دیا جائے، اور جو بحثیں فضول ہیں ان کو چھانٹ کر علیحدہ کر دیا جائے۔

مَصُوْنٌ : بروزن مقول، معنیٰ محفوظ۔ حشو: وہ الفاظ جن کی اصل مراد میں

ضرورت نہ ہو، تطویل، لمبا کر دینا، یہاں مراد ہے، بے فائدہ مضمون۔ تعقید: پیچیدہ مضمون جس کا مطلب بآسانی سمجھ میں نہ آسکے۔ مفتقر: اسم فاعل، معنیٰ محتاج۔ ایضاح: وضاحت کرنا، پیچیدگی دور کرنا۔ تجرید: بابِ تفعیل، خالی کرنا، مراد ہے کتاب کو فضول بحثوں سے خالی کرنا۔

مصنفؒ کے کلام میں نشر غیر مرتب ہے، اگر نشر مرتب ہوتا تو ازالہ تطویل کے لئے، لفظ اختصار اور ازالہ تعقید کے لئے، لفظ ایضاح اور ازالہ حشو کے لئے تجرید مناسب تھے، اور عبارت یوں ہوتی، مفتقرا الی التجرید، قابلا للاختصار، مفتقرا الی الایضاح۔

اَلَّفتُ: یہ جزا ہے، اور لما کان کا جواب ہے۔ مختصراً: اس سے مراد تلخیص المفتاح ہے۔ من القواعد: من موصولہ کا بیان ہے، قواعد قاعدہ کی جمع ہے، معنیٰ قانون کلی۔ امثلہ: مثال کی جمع ہے، کسی مسئلہ کو سمجھانے کے لئے جو جزئی پیش کی جائے، وہ مثال ہے۔ شواھد: شاھد کی جمع ہے، کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے بطور شہادت جو جزئی پیش کی جائے، وہ شاہد ہے، اگر وہ جزئی قرآن شریف کی آیت، یا حدیث رسول یا کسی معتبر شاعر کا قول ہو تو شاہد ہے، اور اگر کسی غیر معتبر شاعر کا قول ہو، یا زید وعمر کا نام لیکر فرضی مثال پیش کریں تو مثال ہے۔ گویا مثال عام اور شاہد خاص ہے۔

> وَلَمْ اٰلُ جُهْدًا فی تَحْقِيقِهٖ وتَهْذِيبِهٖ ورَتَّبْتُه ترتيبًا اقربَ تَناوُلًا مِن ترتيبِه ولَمْ اُبَالِغْ فِی اختصارِ لفظِهٖ تقريبًا لِتَعاطِيهِ طَلَبًا لِتَسْهِيلِ فَهمِهٖ علىٰ طالِبِيهِ۔

ترجمہ اور میں نے اس کی تحقیق وتہذیب میں کوشش میں کوتاہی نہیں کی اور میں نے اس کو اس طرح مرتب کیا کہ اس کا لینا مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی بہ نسبت زیادہ قریب ہے، اور میں نے اس کے الفاظ مختصر کرنے میں مبالغہ سے کام نہیں لیا۔ (زیادہ مختصر نہیں کیا) اس کے حصول کو قریب کرنے کی وجہ سے، اور اس کے طالبین پر اس کی فہم کو آسان کرنے کی طلب میں۔

تشریح اٰلُ: اس کا عطف الفت پر ہے، یہ اصل میں اَاْلُو تھا، فعل مضارع واحد

متکلم اس کا مصدر الو ہے، معنیٰ کمی کرنا، کوتاہی کرنا، پہلا ہمزہ متکلم کا دوسرا فاکلمہ ہے، دوسرے ہمزہ کو الف سے بدلدیا آخر کا واؤ لم جازمہ کی وجہ سے حذف ہوگیا۔ تحقیق: تفعیل، ثابت کرنا۔ تھذیب: تفعیل، فضول باتوں سے پاک کرنا۔ تعاطی: لینا۔

مولف کی غرض یہ بتانا ہے کہ میں نے تلخیص المفتاح کے لکھنے میں خوب تحقیق سے کام لیا اور مضامین کو سلجھا کر بہتر طریقہ سے عمدہ ترتیب کے ساتھ لکھنے میں پوری پوری کوشش کی جس کی وجہ سے اس کتاب سے استفادہ بہت آسان ہوگیا۔ اس کتاب کی مثال میوے کے اس درخت کی ہے جس کی ڈالیاں جھکی ہوئی ہوں اور اس کے خوشے نیچے ہوں جس کی وجہ سے پھلوں کا توڑنا بالکل آسان ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ کتاب طوالت سے پاک ہے۔ اور اس میں زیادہ اختصار بھی نہیں، کہ سمجھنے سمجھانے میں دشواری ہو، اور اس سے نفرت پیدا ہو۔

وَاَضَفتُ الیٰ ذلك فَوائِدَ عَثَرتُ فی بعضِ کُتُبِ القومِ علیها وزَوائِدَ لَم اَظفَرَ فِی کلامِ اَحَدٍ بالتصریحِ بِهَا ولَا بالاشارةِ الیها، وسَمَّیْتُهُ تلخیصَ المِفتاحِ وانا اسأَلُ اللّٰهَ مِنْ فَضلِهِ ان یَنفَعَ به کما نَفعَ بِاصلِهِ اِنَّهُ وَلِیُّ ذلك وهو حَسبِیْ ونِعمَ الوَکِیلُ

ترجمہ اور میں نے اس قسم ثالث میں ایسی مفید باتوں کا اضافہ کیا جن کو قوم کی بعض کتابوں میں پایا، اور کچھ مزید باتوں کا بھی اضافہ کیا، جن کو کسی کے کلام میں نہ صراحتاً پایا، نہ اشارةً، اور میں نے اس مختصر کا نام تلخیص المفتاح رکھا، (کیونکہ اس کا اکثر حصہ مفتاح العلوم کی تلخیص ہے) میں اللہ تعالیٰ سے دعاء کرتا ہوں اس کے فضل و کرم سے، کہ اس مختصر سے طلبہ کو ایسا ہی نفع پہنچائے جس طرح اس کی اصل یعنی مفتاح العلوم کی قسم ثالث سے پہنچا، اللہ ہی اس نفع کا مالک اور ولی ہے، اور وہی (میری تائید کے لئے کافی ہے) اور وہی بہترین کارساز ہے۔ (اسی پر میرا بھروسہ ہے)

تشریح اَضفتُ الیٰ ذلك : ذلك کا مشارٌ الیہ، قواعد، شواہد اور امثلہ ہیں۔ فوائد : فائدہ کی جمع ہے۔ عثرت: باب (ن) مطلع ہونا۔ مؤلف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس مختصر میں جن مفید باتوں کو میں نے جمع کیا ہے، ان میں بعض باتیں

لوگوں کی تصنیفات میں مجھے مل گئیں اور بعض باتیں خداداد قابلیت کی بناء پر میں نے خود اپنی طرف سے پیش کیں۔ تلخیص: باب تفعیل، تنقیح کرنا۔ مفتاح: اسم آلہ کنجی، اس سے اشارہ ہے علامہ سکاکی کی کتاب مفتاح العلوم یا اس کی قسم ثالث کی طرف جس کی یہ مختصر تلخیص ہے۔ ولی: فعیل کے وزن پر، بمعنیٰ فاعل، متولی، مالک۔

مُقَدِّمة. الْفَصَاحَةُ يُوصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ والْكَلامُ والْمُتَكَلِّمُ والْبَلاَغَةُ يُوصَفُ بِهَا الْآخِيْرَانِ فقط، فَالْفصاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ، خُلُوصُهُ مِنْ تَنافُرِ الْحُرُوفِ والْغَرَابَةِ، وَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ اللُّغَوِيّ، فَالتَّنَافُرُ نحوه غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ اِلَى الْعُلیٰ ☆ تَضلُّ الْعِقَاصُ فِی مُثَنّٰی ومُرْسَلِ۔

ترجمہ یہ مقدمہ ہے، فصاحت کے ساتھ کلمہ مفرد بھی متصف ہوتا ہے، اور کلام بھی اور متکلم بھی، اور بلاغت کے ساتھ صرف اخیر دو متصف ہوتے ہیں (کلام ومتکلم) پس فصاحت فی المفرد یہ ہے کہ وہ تنافر حروف، غرابت اور قیاس لغوی کی مخالفت سے خالی ہو، تنافر حروف کی مثال، اس کی چوٹی کے بال بلندی کی طرف اٹھے ہوئے ہیں ☆ اور عقاص مثنیٰ و مرسل میں پوشید ہو جاتا ہے۔

تشریح مقدمہ: دال کے فتح کے ساتھ باب تفعیل کا اسم مفعول ہے، اور کسرہ کے ساتھ اسم فاعل پہلے لائی جانے والی چیز، چونکہ اس کو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے، اس لئے اس کو مقدمہ کہتے ہیں، یہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے، مقدمۃ الجیش لشکر کے اگلے دستے کو کہتے ہیں، مقدمہ کی دو قسمیں ہیں، (۱) مقدمۃ العلم، (۲) مقدمۃ الکتاب، مقدمۃ العلم وہ ہے جس میں علم کی تعریف، موضوع، غرض وغایت وغیرہ بیان کی جائیں۔ اور مقدمۃ الکتاب وہ ہے، جو مقصود سے پہلے لایا جائے، البتہ مقصود کا ارتباط و انتفاع اس سے وابستہ ہو۔

مصنفؒ نے اپنی کتاب تلخیص کو ایک مقدمہ اور تین فنون معانی، بیان اور بدیع پر مرتب کیا ہے۔ علم معانی کی غرض مراد کے ادا کرنے میں خطاء سے بچنا ہے، علم بیان کی غرض

معنوی پیچیدگی سے بچنا ہے، اور علم بدیع کی غرض محض الفاظ کی تحسین وتزیین ہے، رہا خاتمہ تو وہ فن ثالث ہی میں داخل ہے کیونکہ اس کا تعلق بھی تحسین الفاظ ہی سے ہے۔ اور مقدمہ سے مصنف کا مقصد، فصاحت و بلاغت کی تعریف، علم بلاغت کا علم معانی و بیان میں منحصر ہونا نیز ان امور کا ذکر کرنا ہے، جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں۔

فصاحت کے لغوی معنیٰ ظاہر کرنا، فصاحت کے ساتھ کلمہ مفرد، کلام اور متکلم تینوں متصف ہوتے ہیں، یعنی یہ تینوں فصیح ہوتے ہیں (بشرطیکہ فصاحت کی شرط پائی جائے، کما سیاتی) مثلاً، قائمٌ، مفرد کے بارے میں کہا جاتا ہے، هذه كلمةٌ فصيحةٌ، کلام یا قصیدہ کے بارے میں هذا كلام فصيح، هذه قصيدة فصيحة، منظوم کلام کرنے والے متکلم کے بارے میں هذا شاعر فصيح، نثر کلام کرنے والے متکلم کے بارے میں هذا كاتبٌ فصيح، کہا جاتا ہے، کاتب سے مراد یہاں انشاء پرداز ہے، کاتب بالقلم نہیں۔

بلاغت کے لغوی معنیٰ وصول، وانتہاء، بلاغت صرف کلام اور متکلم کے ساتھ متصف ہوتی ہے کلمہ مفردہ کے ساتھ متصف نہیں ہوتی چنانچہ کلمہ مفردہ کو بلیغ نہیں کہا جاتا کلام کے بارے میں کہا جاتا ہے، هذا كلام بليغ، هذه قصيدة بليغة، اور متکلم کے بارے میں کہا جاتا ہے، هذا كاتبٌ بليغٌ، هذا شاعرٌ بليغٌ۔

فصاحت فی المفرد، مصنف نے فصاحت و بلاغت کی تعریف نہیں کی بلکہ پہلے ان کی تقسیم کی پھر ان کے اقسام کی تعریف کی اس لئے کہ فصاحت و بلاغت کا ایسا مفہوم مشترک نہیں جو ان کی اقسام (مفرد، کلام، متکلم سب) پر صادق آجائے، لہٰذا ایک تعریف میں ان کا جمع کرنا متعذر ہو گیا۔

مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر مقدم کیا کیونکہ بلاغت کی معرفت فصاحت کی معرفت پر موقوف ہے، اس لئے کہ بلاغت کی تعریف میں فصاحت ماخوذ ہے، پھر فصاحت فی المفرد کو، فصاحت کلام و فصاحت متکلم پر مقدم کیا، کیونکہ یہ دونوں فصاحت مفرد پر موقوف ہیں۔

فصاحت فی المفرد کی تعریف یہ ہے کہ وہ تین چیزوں سے خالی ہو: (۱) تنافر حروف۔ (۲) غرابت۔ (۳) مخالفت قیاس۔ تنافر حروف کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ میں اس طرح کے حروف جمع ہو جائیں جن کے اجتماع سے ثقل پیدا ہو جائے اور اس کے تلفظ میں فصحاء کو دشواری

ہو، جیسے اس شعر میں مستشزرات، یہ شعر سبعہ معلقہ میں امرء القیس کے قصیدے میں ہے۔
غدائرہ، غدیرۃٌ کی جمع معنیٰ چوٹی، ہ ضمیر فرع کی طرف لوٹتی ہے، جو اس سے پہلے شعر میں مذکور ہے، بعض نسخوں میں غدائرھا ہے، اس وقت ھا ضمیر، اس کی محبوبہ کی طرف لوٹے گی جس کا ذکر اس قصیدے میں پہلے ہوا ہے، مُستَشزِراتٌ زا کے کسرہ کے ساتھ بلند ہونے والی، اور زا کے فتحہ کے ساتھ، بمعنیٰ بلند، عُلیٰ فُعلیٰ کے وزن پر عُلیا کی جمع ہے، معنیٰ بلند، تضل ضلال سے ماخوذ ہے، فعل مضارع معروف معنیٰ غائب ہونا۔ عُقاص عقیصۃ کی جمع ہے، بالوں کا گچھ، جوڑا، مثنیٰ، چوٹی، مرسل، بے گندھے بال۔

شاعر اپنی محبوبہ کے بالوں کی کثرت کا تذکرہ کررہا ہے، کہ اس نے اپنے بالوں کے تین حصہ کردیئے ہیں: (۱) عقاص، یعنی کچھ بالوں کا تو گچھ بنالیا ہے۔ (۲) مثنیٰ، دائیں بائیں طرف کے بالوں کو گوندھکر چوٹیاں بنالی ہیں۔ (۳) مرسل، پیشانی کے بالوں کو بے گندھے چھوڑ دیا ہے۔ پیچھے جو گچھ ہے، اس پر سے گندھے اور بے گندھے بالوں (مثنیٰ مرسل) کو پیچھے کی طرف ڈالدیا ہے، (عرب کی عورتوں کی عادت کے مطابق) جس سے عقاص مثنیٰ و مرسل میں پوشیدہ ہوجاتا ہے۔ ظاہر ہے جب بال کثرت سے ہونگے تب ہی مثنیٰ و مرسل میں عقاص پوشیدہ ہوسکتا ہے۔ اس شعر میں مستشزرات، میں تنافر حروف ہے۔ اس لئے یہ لفظ فصیح نہیں ہے۔

والغَرابَةُ نحوُ، وفَاحِمًا ومَرسَنًا مُسرَّجًا اَی کالسَّیفِ السُّرَیجِیِّ فِی الدِّقَّةِ والاستِواءِ او کالسِّراجِ فی البَرِیقِ واللَّمَعانِ، والمُخالفةُ نحو الحمدُ لِلّٰهِ العَلِیِّ الاجلَلِ، قِیلَ و مِنَ الکَراهَةِ فی السَّمعِ نحو، کریمُ الجِرشَی شَرِیفُ النسبِ وفیه نَظَرٌ۔

ترجمہ اور غرابت جیسے، وفاحمًا الخ، یعنی باریکی اور ہمواری میں (ناک) سریجی تلوار کی مانند ہے، یا چمک اور روشنی میں چراغ کے مانند ہے، اور مخالفت قیاس جیسے۔ الحمد الخ، تمام تعریف اللہ کے لئے ہیں جو بلند ہے بڑا ہے۔ (میں اجلل) کہا گیا۔ اور کراہت فی السمع سے خالی ہونا جیسے کریم الخ، بزرگ نفس والا

شریف نسب والا، (میں جرِ شیٔ) اور اس قول میں نظر ہے۔

تشریح غرابت سے مراد یہ ہے کہ لفظ کے معنیٰ بآسانی سمجھ میں نہ آئیں۔ اور وہ لفظ غیر مانوس الاستعمال ہو، فصحاء اس کو استعمال نہ کریں عوام بھی شاذ و نادر استعمال کریں۔ جیسے ابن عجاج شاعر کے مصرعہ میں۔ مسرج: پورا شعر اس طرح ہے،

ومقلة وحاجبا مزججا ☆ وفاحما و مرسنا مسرجا. اور آنکھ کی پتلی اور باریک بھوں اور کالے بال، اور ناک سریجی تلوار کی مانند باریک یا چراغ کی طرح چمکدار، مقلة، آنکھ کی پتلی، حاجب، بھوں۔ مزججا: باریک و دراز۔ فاحما: سیاہ بال۔ مرسنا: اس کے اصل معنیٰ ڈوری باندھنے کی جگہ کے ہیں، مجازاً ناک مراد ہے۔ مسرجا، مرسنا کی صفت ہے، اور اسم مفعول ہے، یہ یا تو سریجی سے ماخوذ ہے سریج ایک لوہار کا نام ہے، جو تلوار بناتا تھا یا سراج سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ چراغ کے ہیں۔

شاعر نے اس شعر میں اپنی محبوبہ کی تعریف کی ہے، کہ اس نے چمکیلے دانت ظاہر کئے، جس کا ذکر اس سے پہلے شعر میں ہے، اور آنکھ ظاہر کی اور باریک بھوں ظاہر کی اور کوئلے جیسے بال، اس شعر میں لفظ مسرج غریب ہے، اور وجہ غرابت یہ ہے کہ مسرج اسم مفعول مشتق ہے اور ہر مشتق کے لئے مشتق منہ ضروری ہے، جس کی طرف کلمہ کے اشتقاق میں رجوع کیا جاتا ہے، لیکن کتب لغت میں مسرج کا مشتق منہ تسریج نہیں پایا گیا۔ البتہ اس مادہ سے، سُریج یا سراج پائے گئے۔ اس لئے ایک عربی عارف باللغت کے کلام کو غلطی سے محفوظ رکھنے کے لئے، سریجی یا سراج کی طرف منسوب کر دیا۔

والمُخالَفَةُ: مخالفت قیاس کا مطلب ہے کہ کسی کلمہ کو قاعدہ صرف ولغت کے خلاف استعمال کیا جائے، اور واضع کی وضع کے خلاف ہو، جیسے اجلل قاعدہ صرفی کے مطابق اجلّ ہونا چاہئے، (بتشدید اللّام) چنانچہ فصحاء بھی بتشدید اللام ہی پڑھتے ہیں اور عوام بھی لیکن شعر کا وزن درست کرنے کے لئے، اجلل پڑھا گیا، جو کہ غیر فصیح ہے، لیکن اگر کوئی کلمہ خلاف قاعدہ مستعمل ہے، مگر واضع نے اس کو اسی طرح وضع کیا ہے تو وہ مخالف قیاس نہ کہلائے گا اور فصاحت سے خارج نہ ہوگا۔ جیسے بِیْرٌ کی جمع قاعدہ کے مطابق اَبْیَارُ آنی چاہئے تھی، مگر آبار منقول ہے، پورا شعر اس طرح ہے۔

قیل: مولف کے زمانے میں ضعیف قول کے لئے استعمال ہوتا تھا، بعض اہل معانی نے فصاحت فی المفرد کی تعریف میں اضافہ اور کیا ہے کہ وہ کراہت فی السمع سے خالی ہو، یعنی اس لفظ کے سننے میں ناگواری اور کراہت نہ محسوس ہو، جیسے ابو الطیب احمد متنبّی کے اس مصرع میں۔

جرشیٰ: پورا شعر اس طرح ہے ؎ مبارکُ الاسمِ اغرُ اللقب ☆ کریم الجِرشیٰ شریفُ النسب۔ سیف الدولہ، مبارک اور روشن لقب والا ہے ☆ بزرگ نفس والا، اور شریف نسب والا ہے۔ اغر: اصل معنیٰ سفید پیشانی والا گھوڑا، پھر ہر مشہور و معروف چیز کے لئے استعمال ہونے لگا۔ جرشیٰ، معنیٰ نفس، قوت سامعہ کو اس لفظ کی سماعت ناگوار ہوتی ہے۔ شاعر نے امیر علی سیف الدولہ کی تعریف میں یہ شعر کہا ہے، کہ ممدوح کا نام علی، مبارک نام ہے، کیونکہ حضرت علیؓ کے نام پر ہے، نیز وہ بلندی معنیٰ کی طرف مُشعر ہے، اور ان کا لقب بھی سیف الدولہ مشہور لقب ہے، وہ شریف النسب ہیں کیونکہ خاندان بنو عباس سے ہیں۔

وفیه نظرٌ: مصنف کہتے ہیں کہ یہ قول محل نظر ہے، اور وہ یہ کہ فصاحت کی تعریف میں کراہت فی السمع کی قید بڑھانے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ جس لفظ کے سننے سے کراہت و ناگواری محسوس ہوتی ہو، وہ لفظ غریب و وحشی ہے، اس میں تنافر حروف ہے، اس لئے جب فصاحت کی تعریف میں کہہ دیا کہ تنافر حروف سے خالی ہو، تو یہ کہنے کی ضرورت نہ رہی، کہ کراہت فی السمع سے خالی ہو، الغرض جِرشیٰ میں تنافر حروف موجود ہے، اس طرح کے الفاظ کو فصاحت سے خارج کرنے کے لئے، مزید قید بڑھانے کی ضرورت نہیں۔

وفِی الکلامِ خُلوصُه مِن ضُعفِ التَّالیفِ وتَنافُرِ الکلماتِ والتعْقیدِ مع فَصَاحَتِها فالضُعفُ نحو ضَربَ غُلاَمَه زیدٌ والتنافرُ کقولهٖ ع، ولَیسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ، وقوله کریمٌ مَتٰی اَمْدَحْه اَمْدَحْه وَالْوَرٰی مَعِی، والتَّعقِیْدُ ان لایکونَ الکلامُ ظاهِرَ الدَّلالَةِ علی المرادِ لِخَلَلٍ اِمّا فی النّظم کقولِ الْفَرَزْدَقِ فی خالِ هِشَامٍ شعرٌ، ومَا مثلُه فی الناسِ اِلَّا مُمَلَّکًا، اَبو اُمِّه حَیٌّ اَبُوهُ یُقَارِبُهُ۔ اَی حیٌّ یُقَارِبُهُ اِلَّا مُمَلَّکٌ اَبُو اُمِّهٖ اَبُوهُ۔

ترجمہ

اور فصاحت فی الکلام یہ ہے کہ ضعف تالیف تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہو، اس شرط کے ساتھ کہ کلام کے سب کلمے فصیح ہوں، پس ضعف تالیف جیسے، **ضربَ الخ**، اس کے غلام نے زید کو مارا، اور تنافر کلمات جیسے، فرزدق شاعر کا قول، **ولبس الخ**، اور حرب کی قبر کے پاس کسی کی قبر نہیں، اور اس کا قول **کریم الخ**، جب میں اسکی تعریف کرتا ہوں تو اس حال میں تعریف کرتا ہوں کہ مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے (اس کی تعریف میں) اور تعقید یہ ہے کہ کلام مراد پر ظاہر الدلالۃ نہ ہو، کسی خرابی کی وجہ سے وہ خرابی یا تو نظم میں ہوگی، جیسے فرزدق کا قول، شعر، ہشام کے ماموں کی تعریف میں، **وما مثله الخ**، اور نہیں اس (ابراہیم) جیسا لوگوں میں کوئی زندہ آدمی جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو، مگر ایک بادشاہ جس کے نانا ابراہیم کے والد ہیں (یعنی ابراہیم جیسا ایک آدمی ہے جو بادشاہ ہے اور ابراہیم اس کا ماموں ہے) یعنی ایسا کوئی آدمی زندہ نہیں جو اس کے برابر ہو مگر ایک بادشاہ کہ اس کی ماں کا باپ اور ابراہیم کا باپ ایک ہے۔

تشریح

ضعف تالیف: کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ کی ترکیب قاعدہ نحوی کے خلاف ہو، یعنی اہل عرب الفاظ کو جن قواعد کے مطابق مرکب کرتے تھے، اس کے خلاف ہو، جیسے ضمیر کا اس کے مرجع پر لفظاً، معنیً اور حکماً مقدم کرنا، یہ جمہور کے نزدیک ناجائز ہے۔ مثلاً **ضرب غلامه زیدًا**، مارا اس (زید) کے غلام نے زید کو، اس مثال میں غلام کی ضمیر کا اپنے مرجع (زید) پر لفظاً مقدم ہونا تو ظاہر ہے، معنیً اس لئے مقدم ہے کہ کلام مذکور میں پہلے کوئی ایسی چیز نہیں گذری جو مرجع پر دلالت کرتی ہو، خلاصہ یہ ہے کہ غلامہ کی ضمیر زید کی طرف لوٹتی ہے، زید لفظ اور رتبے میں ضمیر کے بعد ہے، اور اضمار قبل الذکر قاعدہ نحوی کے خلاف ہے، لہٰذا یہ جملہ فصیح نہیں ہے۔ لیکن اگر قرینہ بتادے کہ یہاں مرجع کیا ہے تو مرجع ذکر کئے بغیر بھی ضمیر لانا درست ہے۔

والتنافر: تنافر کلمات کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں چند کلمات اس طرح جمع ہو جائیں کہ ثقل پیدا ہو جائے، پس جس طرح بعض حروف کے ایک جگہ جمع ہو جانے سے تنافر حروف پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح کلام میں بعض کلمات کے ایک جگہ جمع ہو جانے سے تنافر کلمات پیدا ہو جاتا ہے اگر چہ وہ کلمے جدا جدا فصیح ہوں، جیسے بعض جنی کا شعر پورا شعر

اس طرح ہے۔ وقبر حرب بمکان قفر ☆ ولیس قرب قبر حرب قبر.
حرب کی قبر چٹیل میدان میں ہے، اور حرب کی قبر کے پاس کوئی قبر نہیں۔

حرب بن امیہ ایک شخص کا نام ہے، جو بنو امیہ میں تھا۔ کہتے ہیں کہ حرب ابن امیہ نے ایک جن کو مار ڈالا تھا، جو سانپ کی شکل میں تھا اس کے بدلہ کسی جنی نے حرب بن امیہ کو مار ڈالا، اس کے بعد اس جنی یا کسی اور جنی نے یہ شعر پڑھا۔ قفر: چٹیل میدان۔ ولیس: میں واؤ حالیہ ہے۔ قرب: خبر مقدم۔ قبر: مبتدا موخر ہے۔ دیکھئے اس شعر کے دوسرے مصرعے میں تنافر کلمات ہے، قرب اور قبر میں سے ہر ایک اگرچہ اپنی جگہ فصیح ہے، لیکن تین کلمات قرب اور قبر اور پھر دوبارہ قبر کے جمع ہو جانے کی وجہ سے ثقل پیدا ہو گیا، جس کی وجہ سے یہ کلام غیر فصیح ہو گیا۔

مولف تنافر کلمات کی ایک اور مثال پیش کرتے ہیں، کریم متیٰ الخ، پورا شعر اس طرح ہے، کریمٌ مَتیٰ اَمدَحُہُ اَمدَحُہ والوریٰ ☆ مَعِی واِذَا مَا لُمتُہُ لُمتُہُ وحدِیْ
میرا ممدوح ایسا کریم اور شریف ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو اس حال میں تعریف کرتا ہوں کہ اس کی تعریف کرنے میں لوگ میرے ساتھ ہوتے ہیں، (اس لئے کہ وہ جیسا مجھ پر احسان کرتا ہے ان پر بھی کرتا ہے) اور جب میں اس کی برائی کرتا ہوں تو اس حال میں کرتا ہوں کہ میں اکیلا ہوتا ہوں (اس کی برائی میں کوئی میرا ساتھ نہیں دیتا، کیونکہ ممدوح میں کوئی برائی نہیں ہے)

اس شعر میں امدحہ امدحہ میں تنافر کلمات ہے، جس کی وجہ سے اس میں ثقل پیدا ہو گیا ہے اس لئے یہ فصیح نہیں ہے، تنافر کلمات اس لئے ہے کہ حاء حطی کے بعد ھاء ہوز ہے، اس کے پہلے دال ہے، اور پھر اسی لفظ کو شاعر مکرر لایا ہے، اگر مکرر استعمال نہ کیا جائے تو ثقل اگرچہ باقی رہتا ہے مگر وہ ایسا ثقل نہیں جس کی وجہ سے فصاحت میں خلل واقع ہو، جیسے قرآن میں ہے۔ فسبحہ: اس میں حاء اور ھا، دونوں جمع ہیں اور یہ فصیح ہے۔

تعقید: مصدر بمعنیٰ اسم مفعول پیچیدہ کلام، تعقید کا مطلب ہے کہ کسی غلطی اور خلل کی وجہ سے کلام اپنے مطلب پر ظاہر الدلالۃ نہ ہو۔ اما فی النظم: میں نظم کے معنی ترکیب کے ہیں، اب اگر وہ خلل الفاظ کی ترکیب میں ہے، خواہ وہ نظم ہو یا نثر تو اس کو تعقید

لفظی کہتے ہیں، اس میں تعقید اس لئے پیدا ہو جاتی ہے کہ الفاظ کی ترکیب معانی کی ترتیب کے تقاضے کے خلاف ہو جاتی ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مبتداء اور خبر، یا موصوف صفت، یا مبدل منہ اور بدل کے درمیان اجنبی کا فصل آجائے، یا لفظ اپنے محل سے جس کو معانی کی ترتیب مقتضی ہے مقدم یا مؤخر ہو جائے۔ یا واضح قرینہ کے بغیر حذف کر دینے سے، اس لئے کہ اگر محذوف پر قرینہ موجود ہے تو تعقید نہ ہوگی، کیونکہ محذوف پر جب قرینہ ہوتا ہے، تو وہ مثل ثابت ہوتا ہے، یا مضمر کر دینے سے، یا اسی طرح کی کسی اور غلطی کی وجہ سے کبھی ایسا خلل واقع ہو جاتا ہے کہ مطلب سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے، جیسے فرزدق کا شعر، ہشام بن ملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل المخزومی کی تعریف میں، اس میں ابراہیم کے باپ اور بھانجے کا نام ایک ہے۔

ما مثله: ماشابہ بہ لیس، مثله، اس کا اسم فی الناس خبر، حی موصوف یقاربه صفت سے ملکر مستثنیٰ منہ مؤخر، الاّ حرف استثناء، مملکا مستثنیٰ، ابوامه مرکب اضافی مبتدا، (امه کی ضمیر مملک کی طرف لوٹ رہی ہے، اور مُملک سے مراد ہشام بن ملک ہے اور ابوه یہ خبر ہے اس کی ضمیر ابراہیم بن ہشام کی طرف لوٹ رہی ہے، جو شاعر کا ممدوح ہے، اور یقاربه یشبهه کے معنیٰ میں ہے۔

دیکھئے! اس مثال میں مبتدا اور خبر یعنی ابوامه ابوه کے درمیان حی اجنبی کا فصل ہے اس طرح موصوف صفت کے یعنی حی یقاربه کے درمیان ابوه اجنبی کا فصل ہے، اسی طرح مبدل منہ اور بدل یعنی مثله حی کے درمیان فصل کثیر واقع ہے، ان امور کی وجہ سے کلام میں تعقید پیدا ہوگئی۔ نیز مملك مستثنیٰ کی تقدیم حی مستثنیٰ منہ پر ہے۔ اور اس طرح کی تقدیم اگرچہ شائع ہے مگر اس سے یہاں اور زیادہ تعقید پیدا ہوگئی، اس وجہ سے یہ شعر فصیح نہیں ہے۔ اس شعر کی تقدیر عبارت اس طرح ہے۔ و ما مثله فی الناس حی یقاربه الا مملك ابوامه ابوه، اور اس شعر کی عربی شرح کے الفاظ یہ ہیں لیس مثله فی الناس حی یقاربه ای احد یشبهه فی الفضائل الا مملك رجل اعطی الملك یعنی هشاما ابوامه ای ابوام ذلك الملك ابوه ای ابوابراهیم الممدوح ای لا یماثله احد الا ابن اخته وهو هشام.

فائدہ: متنبّی کے بھی بہت سے اشعار میں تعقید ہے، سلم اور مسلم کی بہت سی عبارتوں میں تعقید ہے، اردو میں غالب کے بہت سے اشعار میں تعقید ہے، غالب خود کہتے ہیں۔

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ — کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

گو خامشی سے فائدہ اخفاء حال ہے — خوش ہوں کہ اپنی بات سمجھنی محال ہے

وَ اِمَّا فی الانتِقَالِ کقولِ الآخَرِ، شعرٌ، سَأطْلُبُ بُعْدَ الدّار عَنکم لِتقرَبُوا ☆ وَتَسكُبُ عَينَایَ الدُّموعَ لِتَجمُدَا، فإنَّ الانتِقالَ مِنْ جُمُودِ العَینِ اِلی بُخلِهَا بِالدُّموعِ لَا اِلیٰ مَا قَصَدَهُ مِنَ السُّرُوْرِ۔

ترجمہ

اور یا خلل انتقال ذہن میں ہو جیسے دوسرے شاعر کا قول، ساطلب، الخ، میں عنقریب تم سے مکان کی دوری چاہوں گا (تم لوگوں سے دور رہنے کی آرزو کروں گا) تا کہ تم نزدیک ہو جاؤ) اور میری آنکھیں آنسو بہائیں گی تا کہ وہ جم جائیں اور پتھرا جائیں۔ اس شعر میں ذہن آنکھوں کے پتھرا جانے سے ان کے آنسوؤں کے بخل کرنے کی طرف منتقل ہو رہا ہے، اس سُرور کی طرف منتقل نہیں ہو رہا ہے جس کا شاعر نے ارادہ کیا ہے۔ (لہٰذا یہ شعر غیر فصیح ہے نیز یہ شعر عباس بن احنف کا ہے، جو بنی حنیفہ میں سے تھا اور ہارون رشید کے ندماء میں سے تھا)

تشریح

انتقال ذہن میں خلل کا مطلب ہے کہ متکلم لفظ سے اس کے حقیقی معنیٰ مراد نہ لے، بلکہ ایسے مجازی معنیٰ مراد لے جس کی طرف ذہن جلدی سے منتقل نہ ہوتا ہو، اور اس لفظ کی مراد کو سمجھنے کے لئے کثیر واسطوں کی ضرورت پڑتی ہو، اور قرینہ بھی مخفی ہو، جو مقصود و مراد پر دلالت کرے، ایسی صورت کلام میں تعقید کا باعث ہوتی ہے، اور اس کو تعقید معنوی کہتے ہیں۔

مختصر المعانی میں کہا ہے کہ شاعر کی مراد صبر ہے، یعنی شاعر کا مقصد یہ ہے کہ میں اب صبر سے کام لوں گا، تم لوگوں کے فراق میں مصیبتیں برداشت کروں گا تا کہ صبر کے نتیجے میں مجھے آرام ملے، اور تم لوگوں کے ساتھ رہنا نصیب ہو، میں رنج و غم میں روؤں گا تا کہ اس کا انجام اچھا ہو اور مسرت نصیب ہو، کیونکہ ان مع العسر یسرا وان مع العسر یسرا.

إِذَا اشْتَدَّتْ بِكَ الْبَلْوٰى   فَفَكِّرْ فِى اَلَمْ نَشْرَحْ
فَعُسْرٌ بَيْنَ يُسْرَيْنِ   اِذَا فَكَّرْتَهُ فَافْرَحْ

فَانَ الانتقال: مولف تعقید کی دلیل پیش کرتے ہیں کہ آنسوں بہانے کو شاعر نے رنج وغم کی طرف کنایہ کیا ہے، جو درست ہے کیونکہ یہ اس کے لازم میں سے ہے، چنانچہ رونے سے عرف میں رنج وغم جلدی سمجھ میں آتا ہے کہا جاتا ہے، ابكَاهُ الدَّهرُ اس کو حالات زمانہ نے غمگین کردیا، لیکن جمود عین سے شاعر نے جو خوشی کی طرف کنایہ کیا ہے، اس کی طرف ذہن جلدی سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ کئی واسطوں سے منتقل ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ جمود عین سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ آنکھوں سے آنسوں خشک ہوگئے ہیں، اس سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ اس کا رنج وغم بھی ختم ہوگیا، اب یہاں سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوگا کہ اس کو مسرت اور خوشی حاصل ہوگئی، گویا شاعر الٹی دعا مانگ رہا ہے، اس لئے کہ میں اگر وصل محبوبہ کی دعاء مانگتا تو بُعد ہوتا۔ اب میں دوری اور غم کی دعاء مانگتا ہوں، لہٰذا یہ قبول نہ ہوگی، اور اس کے خلاف ہوگا جس سے مجھے خوشی اور نزدیکی حاصل ہوگی، بقول شاعر ؎

آخر کو دشمنی ہے اثر کو دعاء کے ساتھ   مانگا کریں گے اب تو دعاء ہجر یار کی

اسی سے ملتا جلتا اردو کا ایک شعر ہے

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا   کہ ناحق خون پروانوں کا ہوگا

شاعر کی مراد کو سمجھنے کے لئے یہاں بھی کئی واسطے درکار ہیں چنانچہ شعر کا مطلب یہ ہے کہ شہد کی مکھیوں کو باغ میں جانے سے روکو، کیونکہ اگر وہ باغ میں جائیں گی تو پھلوں اور پھولوں کا رس چوس کر شہد کا چھتہ بنائیں گی چھتے سے موم کی بتیاں بنائی جائیں گی، لوگ جب بتیاں جلائیں گے، تو پروانے آ آکر گریں گے اور مریں گے۔

واضح رہے کہ کبھی کسی مصلحت سے ایسی باتیں بولتے ہیں جن کو عام لوگ نہیں سمجھتے ایسا کرنا فصاحت کے خلاف نہیں ہے، جیسا کہ مہلہل نے ایسے مصرعے تیار کیے جن کا مطلب غلام نہ سمجھ سکے لیکن مہلہل کی بیٹی سمجھ گئی۔ جس کا واقعہ یہ ہے کہ مہلہل اپنے دو غلاموں کے ساتھ سفر کررہا تھا، سنسان جنگل میں غلاموں نے مہلہل کو مار ڈالنے کا ارادہ کیا۔ مہلہل سمجھ

گیا، اوران کواس حرکت سے منع کیا، مگر وہ اپنے اردہ سے باز نہ آئے تو مہلہل نے کہا، میرا ایک شعر میرے گھر والوں کو پہنچادینا غلاموں نے کہا کونسا شعر ہے، مہلہل نے کہا یہ شعر۔

من مبلَغ عَنی بانَّ مُهلهلاَ ☆ للّهِ درّکما و درَّ اَبِیُکما۔ کون خبر کرنے والا ہے میرے متعلق کہ مہلہل اللہ کے لئے تم دونوں کی اور تم دونوں کے باپ کی خوبی ہے، (یعنی دونوں اچھے آدمی ہو) دونوں غلاموں نے مہلہل کو مار ڈالا، اس کے بعد جب مہلہل کے گھر پہنچے تو یہ نہیں کہا، کہ ہمیں نے مہلہل کو مارا ہے بلکہ اسکی موت کے متعلق کوئی فرضی واقعہ سنایا، اور مہلہل کا شعران لوگوں کو سنایا، شعر سنتے ہی مہلہل کی بیٹی نے اپنے آدمیوں سے کہا، ان غلاموں کو پکڑو اور پیٹو، انہوں نے میرے باپ کو قتل کیا ہے، تحقیق کرنے پر ان دونوں نے اقرار کیا کہ ہمیں نے مہلہل کو قتل کیا ہے، آخران دونوں غلاموں کو مار ڈالا گیا، مہلہل کی بیٹی نے کہا، ابا مہمل شعر نہیں کہتے تھے، اس لئے دراصل شعر اس طرح ہیں ۔

من مبلغٌ عنی بان مهلهلاً ☆ اَضحیٰ قتیلاً ، للّهِ دَرُّکُما ودرّ ابیکما ☆ لا یذهب العبد ان حتّی یُقتَلاَ۔ میرے متعلق تم کو کون خبر دینے والا ہے کہ مہلہل جنگل میں مقتول ہوگیا، اللہ کے واسطے خوبی ہے تم دونوں کی اور تم دونوں کے باپ کی، یہ دونوں بھاگنے نہ پائیں بلکہ قتل کردیئے جائیں، اندازہ لگایئے کہ ایک عورت دو مصرعوں کو سنکر باقی دو مصرعے نکال لیتی تھی، ایسے لوگوں میں اللہ تعالیٰ نے اپنے برگزیدہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن شریف معجزہ دیکر مبعوث فرمایا۔

دوسری مثال ایک صرفی سے کسی نے سوال کیا زائد حروف کون سے ہیں اس نے جواب میں یہ شعر پڑھا هویت السمان فَشَیَّبَتْنِی ☆ وقد کنتُ قَد مَا هویتُ السّمَانا اس شعر کا بظاہر مطلب یہ ہوا کہ موٹی عورتوں سے میں نے محبت کی تو انہوں نے مجھ کو بوڑھا کہا، اوراس سے پہلے بھی میں نے موٹی عورتوں سے محبت کی تھی۔ مجیب نے حقیقت میں اس شعر میں زائد حروف کو بتایا کہ هَویت السّمانا میں سب حروف زائد ہیں۔

کقول الاخر: مؤلف نے کقولہ نہیں کہا کیونکہ ضمیر مجرور کے فرزدق کی طرف لوٹنے کا وہم ہوسکتا تھا، جبکہ یہ شعر فرزدق کا نہیں عباس بن احنف کا ہے جو بنی حنیفہ میں سے تھا اور ہارون رشید کے ندماء میں سے تھا۔

وَقِيلَ وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَ تَتَابُعِ الْإِضَافَاتِ كَقوله ع، سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَواهِدُ، وقَوله حَمَامَةُ جَرْعَىٰ حَومَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِيْ، وفيه نظرٌ۔

ترجمہ اور (بعض کی طرف سے) کہا گیا ہے (کہ فصاحت کلام میں مذکورہ باتوں کے علاوہ) کثرت تکرار اور لگاتار اضافتوں سے خالی ہونا بھی ضروری ہے، جیسے مصرعہ ایسی خوش رفتار گھوڑی اس کے لئے اس کی ذات میں اس کے اصل اور شریف ہونے کی دلیل ہیں (کہ وہ بہت مقبول بہتر اور شریف گھوڑی ہے) اور اس کا قول، اے ریتیلی زمین کے ٹیلہ کی فاختہ تو گانا گائے جا، اور بعض کے اس قول میں نظر ہے۔

تشریح قیل: بعض حضرات کہتے ہیں کہ لفظ خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف یا اسم ظاہر یا اسم ضمیر اس کا کلام میں بار بار آنا اسی طرح کلام میں اضافتوں کا پے درپے آنا فصاحت کے خلاف ہے، اس لئے ماقبل میں ذکر کی گئی باتوں کے علاوہ کثرت تکرار اور لگاتار اضافتوں سے خالی ہونا بھی ضروری ہے، کثرت کی قید اس لئے لگائی کہ تکرار بلاکثرت، فصاحت میں مخل نہیں ورنہ تاکید لفظی قبیح ہوجائے گی، پس ایک شی کا دوبارہ ذکر کرنا تکرار ہے اور سہ بار ذکر کرنا کثرت تکرار ہے، جیسے متنبّی کا شعر سیف الدولہ کی تعریف میں، پورا شعر اس طرح ہے ؂

وتُسعِدُنِی فی غمرةٍ بعدَ غَمْرَةٍ سَبُوحٌ لَهَا منْهَا عَلَيْهَا شواهدُ

خوش رفتار گھوڑی یکے بعد دیگرے سختیوں اور لڑائیوں میں میری مدد کرتی ہے، اس کے لئے خود اس کی ذات میں اس کے اصل اور شریف ہونے کی دلیل ہیں۔ کہ وہ بہت بہتر اور شریف گھوڑی ہے۔

تُسعدنی: باب افعال سے معنیٰ مدد کرنا۔ غمرة: معنیٰ سختی۔ سبوح: تیز رفتار گھوڑی، شواھد، دلائل، گواہوں کی جماعت، اس مصرعہ میں تین ضمیروں کے تکرار کی وجہ سے کلام غیر فصیح ہوگیا۔

حمامة: یہ مصرعہ عبدالصمد بن منصور بن الحسن بن بابک کا ہے پورا شعر اس طرح ہے

حمامةَ جرَعی حَوْمَةَ الجندلِ اِسْجَعِی فَانتِ بِمَرایٔ مِن سُعادَ و مَسمعٖ

اے پتھریلی زمین کے ٹیلہ کی فاختہ تو نغمہ سرائی کر کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے، کہ میری محبوبہ سعاد تجھ کو دیکھتی ہے اور تیری آواز کو سنتی ہے۔ (ایسے خیالی مضامین سے عاشقوں کو تسلی ہوتی ہے) حمامة: منادیٰ منصوب ہے، کبوتر، فاختہ۔ جرعیٰ: بالقصر اصل میں جرعاء تھا بالمد ضرورت شعری کی وجہ سے بالقصر پڑھا گیا ہے۔ ریتیلی پتھریلی زمین۔ حومة: ٹیلہ، جندل: پتھریلی زمین۔ اسجعی: امر کا صیغہ ہے، کبوتر کا آواز کرنا۔ مرای: ظرف، دیکھنے کی جگہ۔ اس مصرعہ میں تتابع اضافت ہے، چنانچہ حمامہ کی اضافت جرعیٰ کی طرف اور جرعیٰ کی اضافت حومۃ کی طرف اور حومۃ کی اضافت جندل کی طرف ہے، پس ان لگاتار اضافتوں کی وجہ سے کلام غیر فصیح ہو گیا۔

وفیه نظر: بعض حضرات کے اس قول کے بارے میں مؤلف فرماتے ہیں کہ یہ محل نظر ہے وہ یہ کہ اگر کہیں کثرت تکرار و تتابع اضافت کی وجہ سے ثقل پیدا ہو جائے تو اس طرح کا ثقل تنافر کلمات میں داخل ہے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی اس لئے تنافر کلمات کے بعد مزید اس شرط کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے بھی کہ بسا اوقات ضمیر یا کلمہ کے تکرار سے ثقل پیدا نہیں ہوتا بلکہ حسن پیدا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فصحاء کے کلام میں اور خود قرآن کریم میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ ارشاد باری ہے، فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا، ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ، مِثْلَ دَاْبِ قَوْمِ نُوْحٍ۔ پہلی مثال میں ضمیروں کا تکرار ہے، اخیر کی مثالوں میں اضافتوں کا تکرار ہے، معلوم ہوا کہ کثرت تکرار اور تتابع اضافت اگر فصاحت کلام میں مخل ہوتے تو قرآن کریم میں کیوں واقع ہوتے؟

وَ فِی المُتَکَلِّمِ مَلَکَةٌ یَقْتَدِرُ بِها عَلَی التَّعْبِیرِ عَنِ المَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِیحٍ۔

ترجمہ اور فصاحت فی المتکلم وہ ملکہ یعنی نفس کی اس مستحکم قوت اور کیفیت کا نام ہے جس کے ذریعہ متکلم مقصود کو لفظ فصیح سے بیان کردے۔

تشریح متکلم کے فصیح ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ مقصود کو فصیح الفاظ میں ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اگرچہ بالفعل اس کے کلام کی ادائیگی فصیح الفاظ

سے نہ ہو۔ ملکہ: کی قید سے وہ شخص خارج ہوگیا جس میں ایسی قوت راسخہ نہ ہو بلکہ اتفاق سے بعض بعض مضامین فصیح الفاظ میں بیان کردے، ایسا آدمی فصیح نہیں۔

وَالْبَلَاغَةُ فِی الْکَلَامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَی الحالِ مَعَ فَصَاحَتِه وَهُوَ مُخْتَلِفٌ فَإِنَّ مقاماتِ الکلامِ مُتَفَاوِتَةٌ فَمقامُ کُلٍّ مِنَ التَّنْکِیرِ وَالِاطْلَاقِ وَ التقدیمِ والذکرِ یُبَایِنُ مَقَامَ خِلَافِه ومقامُ الفَصْلِ یُبایِنُ مَقامَ الوَصْلِ ومقامُ الایْجَازِ یُبایِنُ مَقامَ خلَافه وکذا خطابُ الذَّکِیِّ مَعَ خِطَابِ الغَبِی۔

ترجمہ اور بلاغت کلام یہ ہے کہ وہ مقتضیٰ حال کے مطابق ہو ساتھ ہی ساتھ کلام فصیح ہو، اور مقتضیٰ حال مختلف ہوتا ہے اس لئے کہ کلام کے مقامات متفاوت اور مختلف ہوتے ہیں چنانچہ نکرہ، مطلق، مقدم، اور ذکر کا مقام و محل، ان کے مخالف معرفہ، مقید، مؤخر اور حذف کے مقام کے مبائن و مخالف ہے، اور فصل کا مقام مقامِ وصل کے مبائن ہے، اور ایجاز و اختصار کا مقام اپنے مخالف اطناب و طوالت کے مبائن ہے، اسی طرح عقلمند سے گفتگو کرنا غبی سے گفتگو کرنے کے مبائن ہے۔

تشریح بلاغت کی دو صورتیں ہیں، (۱) بلاغت فی الکلام، (۲) بلاغت فی المتکلم، بلاغت کا مطلب ہے کہ کلام فصیح مقتضیٰ حال کے مطابق ہو، مقتضیٰ حال کہتے ہیں جیسا موقع ہو ویسا ہی کلام کیا جائے، مثلاً اگر مخاطب خبر کے صدق و کذب میں کوئی شک نہیں رکھتا خالی الذہن ہے تو وہاں خبر بلا تاکید لائی جائے گی، جیسے زید قائم، لیکن اگر مخالف منکر خبر ہے تو بقدر انکار خبر کی تاکید لائی جائے گی، جیسے ان زیدا قائمٌ۔

فمقام: ف تفصیل یا تعلیل کے لئے ہے، مطلب یہ ہے کہ جن مقام میں تنکیر مناسب ہے جیسے رجل فی الدار قائم وہ اس مقام کے مبائن ہے جہاں تعریف مناسب ہے، جیسے زید قائم، زید القائم، اسی طرح جہاں دو مسندوں کے درمیان مطلق نسبت مناسب ہے، جیسے زید قائم وہ اس مقام کے مبائن ہے، جہاں تقیید مناسب ہے، جیسے انما زید قائم، ان زیدا قائم، اسی طرح جہاں تقدیم مناسب

ہے وہاں تاخیر مناسب نہیں جیسے زید قائم، قام زید اسی طرح جہاں مسند الیہ اور مسند کا ذکر کرنا مناسب ہے وہاں انکا حذف کرنا مناسب نہیں ہے جیسے کیف حالك کے جواب میں کہا جائے، مریض اور من فی الدار کے جواب میں کہا جائے، زید۔

فصل : جملہ کا جملہ پر عطف نہ کرنے کو فصل اور عطف کرنے کو وصل کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو مقام فصل کا ہے وہ وصل کا نہیں ہے، اسی طرح ایجاز و اطناب یعنی جہاں ایجاز مناسب ہے، اور مقام اختصار کو مقتضی ہے، وہاں اطناب و مساوات مناسب نہیں، مساوات کا مطلب ہے، جتنا مطلب اتنے ہی الفاظ ہوں، اور اگر الفاظ کم ہوں لیکن مطلب ادا ہو جاتا ہے تو اس کو ایجاز کہتے ہیں اور اگر الفاظ معانی سے زیادہ ہوں لیکن زائد الفاظ فائدہ کی غرض سے بڑھائے گئے ہوں تو اس کو اطناب کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ مصنف نے فصل و وصل، اور ایجاز و اطناب، کو ان کی عظمت کی وجہ سے علیحدہ کر کے بیان کیا ہے۔

وکذا خطاب : خطاب: کلام کرنا۔ ذکی: ہوشیار۔ غبی : کند ذہن۔ مطلب یہ ہے کہ ذکی سے گفتگو کرنے کا طریقہ اور ہے، غبی سے گفتگو کرنے کا انداز اور ہے، اس لئے کہ ذکی کے واسطے جو لطیف اشارے کافی ہوتے ہیں، وہ غبی کی شان سے بعید ہیں۔

وَ لِکُلِّ کلمةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مقامٌ وَارتِفَاعُ شَأنِ الکَلَامِ فی الُحُسنِ والُقَبُولِ بِمطَابَقَتِهِ لِلِاعُتِبَارِ المُنَاسِبِ وانحِطَاطُهُ بِعَدَمِهَا فَمُقُتَضَی الُحَالِ هُو الِاعُتِبَارُ المناسِبُ لِلُحَالِ و المَقَامِ.

ترجمہ اور ہر کلمہ کی اپنے ساتھی کے ساتھ ایک خصوصیت ہوتی ہے، اور کلام کی شان حسن و قبولیت میں مناسب اعتبار سے الفاظ کو مقتضی حال کے مطابق استعمال کرنے سے بلند ہوتی ہے۔ اور کلام کی پستی الفاظ کو مقتضی حال کے خلاف استعمال کرنے سے ہوتی ہے۔ پس حال اور مقام کے مناسب اعتبار کا نام مقتضی حال ہے۔

تشریح لِکل کلمة : مثلاً فعل کو ان کے ساتھ ایک تعلق ہے، جو اس کو کلمہ اذا کے ساتھ نہیں ہے۔ کیونکہ ان مقام شک میں استعمال ہوتا ہے جبکہ اذا مقام یقین میں استعمال ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں اصل معنیٰ یعنی شرط و تعلیق میں مشترک ہیں۔

پس ان کو مقام شک میں اور اذا کو مقام یقین میں استعمال کیا جائے گا، اس کے خلاف استعمال غلط ہوگا۔ وارتفاع اس کا عطف وھو مختلف پر ہے، اس سے مصنف کا مقصد بلاغت کے مراتب کو بیان کرنا ہے، اور یہ بتانا ہے کہ ان مراتب میں بعض بعض سے اعلیٰ ہے۔ اور ساتھ ہی مراتب کے اعلیٰ و اسفل کی تعیین کرنی ہے، کلام سے مراد کلام فصیح ہے، کیونکہ کلام کی شان بغیر فصاحت بلند نہیں ہوسکتی، حسن سے ذاتی حسن مراد ہے جو بلاغت سے حاصل ہوتا ہے۔ قبول کا عطف حسن پر ہے، اور یہ لازم کا عطف ملزوم پر ہے، اس لئے کہ جس کلام میں حسن ذاتی ہوتا ہے اس کو قبولیت لازم ہوتی ہے۔ مطابقت کہتے ہیں متکلم کا مخاطب کے مناسب حال کلام کرنا جیسے انکار کے وقت بقدر انکار تاکید لانا۔

حاصل یہ ہے کہ کلام فصیح کا استعمال جس قدر مقتضی اور مخاطب کے مناسب حال ہوگا، تو وہ کلام حسن وقبولیت میں اتنا ہی اعلیٰ وارفع ہوگا۔ اور جس قدر مقتضی حال کے خلاف ہوگا، تو حسن وقبولیت میں اتنا ہی ادنیٰ اور کم تر ہوگا۔

فَالبَلاغۃُ صِفَۃٌ راجِعَۃٌ اِلَی اللَّفظِ بِاعتبارِ افادتِہ المعنٰی بالترکیبِ وکثیرًا ما یُسَمّٰی ذٰلك فصاحۃً ایضًا، ولَھا طَرفَانِ اعلیٰ وھُو حَدّ الاِعجازِ وَمایَقرُبُ منه واسفَلُ وَھُوَ ما اِذا غُیِّرَ عَنهُ الیٰ مَا دُونَهٗ اُلتحِقَ عِندَ البُلغَاء بِاَصواتِ الحَیوَانَاتِ، وَبَینَھُما مراتِبُ کثِیرۃٌ مُتفَاوِتَۃٌ وَتَتبَعُھَا وُجوہٌ اُخَرُ تُورِثُ الکلامَ حُسنًا۔

ترجمہ پس بلاغت ایک صفت ہے جو لفظ کی طرف اس لحاظ سے لوٹتی ہے کہ الفاظ مرکب ہونے کے بعد معنیٰ کا فائدہ دیتے ہیں۔ اور بسا اوقات اس بلاغت کو فصاحت بھی کہتے ہیں اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ ایک اعلیٰ، اور اعلیٰ کے قریب ان دونوں کو حد اعجاز کہتے ہیں اور دوسری اسفل، تو وہ بلغاء کے نزدیک جانوروں کے کلام یعنی انکی آواز میں شمار ہوگا، (آدمی کا کلام نہیں سمجھا جائے گا) اور ان دونوں قسموں کے درمیان بلاغت کے بہت سے درجے ہیں جو آپس میں مختلف ہیں (بعض کی بلاغت بعض سے اعلیٰ ہے) اور بلاغت کے پیچھے کچھ ایسے امور ہوتے ہیں جو کلام کا حسن بڑھاتے ہیں۔

تشریح فالبلاغة: واضح رہے کہ مفرد الفاظ میں بلاغت نہیں ہوتی بلاغت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب بعض الفاظ کو بعض کے ساتھ مرکب کرتے ہیں، پس معلوم ہوا کہ بلاغت لفظ کی صفت اس لئے نہیں ہوتی کہ وہ محض لفظ اور آواز ہے، بلکہ اس لئے لفظ کو بلیغ کہتے ہیں کہ وہ مرکب ہوکر وہ مخصوص معنی دیتا ہے جو مقتضیٰ حال کے مطابق ہوتا ہے، اسی لئے بلغاء کی نظر میں معنی سے مراد یہاں اس لفظ کے اصلی معنیٰ مرادی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ خاص معنی مراد ہیں جس کا مخاطب کا حال تقاضا کرتا ہے، اور وہ اصل مراد سے زائد ہوتا ہے، مثلاً خالی الذہن ہونے کے وقت حکم کا مطلق بیان کرنا، مخاطب کے انکار کے وقت بقدر انکار تاکید لانا، مقام محبوبیت میں کلام کا طویل کرنا، پس بلاغت کو لفظ کی صفت قرار دینا اور هذا اللفظ بليغ کہنا صحیح ہے۔

وكثيرا: یعنی عام طور سے تو مقتضیٰ حال کی مطابقت کو بلاغت کہتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اس کو فصاحت بھی کہدیتے ہیں، جیسا کہ عرب کا دستور ہے، کہ بسا اوقات ایک لفظ کو دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کردیتے ہیں، مثلاً خسوف کی بجائے کسوف۔

وَلَهَا: کا مرجع بلاغت ہے اور مایقرب کا عطف هُو پر ہے منهُ کا مرجع اعلیٰ ہے۔ اسی کے لحاظ سے ترجمہ کیا گیا ہے، وهو اى الاعلى و مايقرب منه كلاهما حدُ الاعجاز بلاغت کی اعلیٰ قسم قرآن مجید اور رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے، یہ دونوں حد اعجاز میں داخل ہیں یعنی دونوں معجزے ہیں کیونکہ حد اعجاز کا مطلب یہ ہے کہ بلاغت کی وجہ سے کلام اس درجہ میں پہنچ جائے کہ وہ طاقت بشر سے خارج ہوجائے اور غیر کو اپنے مقابلے اور معارضے سے عاجز کردے۔ مراتب: بلاغت ایک امر کلی ہے جس کے تین مرتبے ہیں (۱) علیا، اس کے دو درجے ہیں، ایک وہ جو سب سے اعلیٰ ہے، دوسرا جو اعلیٰ سے قریب ہے، (۲) سفلیٰ، (۳) وسطیٰ اس کے بہت سے درجات ہیں، بعض بعض سے اعلیٰ ہیں، مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت حسانؓ بن ثابت کی بلاغت آسمان بلاغت میں ستاروں کی طرح درخشاں ہیں، فرزدق اور جریر کی بلاغت اس سے کم ہے، اور وجہ اسی کی یہ ہوتی ہے کہ ایک کلام مقتضیٰ حال کے مطابق ہے اور اس میں ثقل بالکل نہیں دوسرا کلام اگرچہ مقتضیٰ حال کے مطابق ہے مگر اس میں تھوڑا سا ثقل پیدا ہوجاتا ہے۔ اس کی وجہ سے کلام فصاحت

سے تو نہیں نکلتا مگر اس ثقل کی وجہ سے پہلا کلام دوسرے کلام سے اعلیٰ وارفع ہو جاتا ہے۔

تتبعھا: چونکہ بلاغت کے لئے فصاحت شرط ہے، اس لئے بلاغت کے بعد کا مطلب ہوگا فصاحت و بلاغت کے بعد مطلب یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کے ساتھ کچھ ایسے امور ہوتے ہیں جن سے کلام میں فصاحت و بلاغت سے حاصل ہونے والا ذاتی حسن اور دوبالا ہو جاتا ہے۔ اور ان امور کو بدائع صنائع کہتے ہیں، ان کی تفصیل اس کتاب کی فن ثالث میں آئے گی۔ مثلاً، رَبَّكَ فَكَبِّر، اس کے حروف کو اگر الٹ کر پڑھیں تو کلام بعینہٖ اپنی اصل پر باقی رہتا ہے۔ فصاحت و بلاغت اور بدائع کو اس طرح سمجھئے، فصاحت کی مثال ایسی ہے جیسے عورت کہ اس کا رنگ گورا اور صاف ستھرا ہو، اسی طرح فصیح کلام سے الفاظ صاف ستھرے ہوتے ہیں بلاغت کی مثال ایسی ہے جیسے اس عورت کی آنکھ ناک کان بال وغیرہ سب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہوں اسی طرح بلیغ کلام کے الفاظ مقتضیٰ حال کے مطابق اپنی اپنی جگہ پر مناسب طریقہ پر مرتب ہوتے ہیں، صنائع بدائع کی مثال ایسی ہے، کہ اس عورت کے ہاتھوں میں مہندی، آنکھوں میں سرمہ، اور سونے چاندی کے زیورات سے آراستہ و پیراستہ ہو، اسی طرح بلیغ کلام صنعت مراعات النظیر اور صنعت قلب سے آراستہ ہوتا ہے، کما سیاتی فی الفن الثالث۔

وَفِی الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى تاليفِ كلامٍ بَليغٍ فَعُلِمَ اَنَّ كُلَّ بليغٍ فصيحٌ، وَلَاعَكْسَ وَاَنَّ البَلاغَةَ مَرْجِعُهَا الیَ الاحترازِ عنِ الخَطَاءِ فی تَأديةِ الْمَعْنىٰ المرادِ والیٰ تميزِ الفَصيحِ عَنْ غَيْرِهٖ والثانی منه ما يُبَيَّنُ فی علمِ مَتْنِ اللُّغَةِ او التَّصْرِيفِ او النحو اَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ وَهُوَ مَا عَدَ التعقيدِ الْمَعْنَوِيِّ وَمَا يُحْتَرَزُ بِهٖ عَنِ الاَوَّلِ علمُ المَعَانِی وَمَا يُحْتَرَزُ به عنِ التعْقيدِ الْمَعْنَوِيِّ عِلمُ البيانِ وَمَا يُعْرَفُ به وجوهُ التحسينِ علمُ البَديعِ وكثيرٌ يُسَمِّى الْجَمِيْعَ عِلْمَ البيانِ وَبَعضُهم يُسَمِّی الاَوَّلَ علمَ المَعَانی والاَخِيْرَيْنِ علمَ البيانِ والثلٰثةَ علمَ البَدِيعِ۔

ترجمہ اور فصاحت فی المتکلم وہ ملکہ ہے جس کی وجہ سے متکلم کلام بلیغ مرتب کرنے

پر قادر ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ ہر کلام بلیغ فصیح ضرور ہوگا، اور اسکا برعکس ضروری نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ بلاغت کا مرجع دو چیزیں ہیں، ایک معنیٰ مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے بچنا، دوسرے فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنا، اور دوسری قسم یعنی فصیح اور غیر فصیح میں تمیز کرنا، یہ علم لغت، علم صرف، یا علم نحو میں بیان کیا جاتا ہے، یا احساس اور ذوق صحیح سے معلوم کیا جاتا ہے، سوائے تعقید معنوی کے، اور جس علم کے ذریعہ اول قسم (معنیٰ مرادی میں غلطی) سے بچتے ہیں وہ علم معانی ہے، اور جس علم کے ذریعہ تعقید معنوی سے بچتے ہیں اسکو علم بیان کہتے ہیں اور جس علم کے ذریعہ کلام کو حسین بنانے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اس کو علم بدیع کہتے ہیں، اور بہت سے لوگ ان تینوں علوم کو علم بیان کہتے ہیں اور بعض حضرات پہلے کو تو علم معانی اور آخری دو یعنی بیان و بدیع کو علم بیان کہتے ہیں، اور بعض حضرات تینوں علوم کو علم بدیع کہتے ہیں۔

تشریح

ملکۃ: یعنی فصاحت فی المتکلم ایسی قوت ہے جس کی وجہ سے متکلم اپنے مافی الضمیر کو بلیغ کلام میں پیش کرتا ہے، یہ بات بھی یاد رہے کہ بلاغت میں فصاحت شرط ہے، البتہ فصاحت میں بلاغت شرط نہیں، اس لئے ہر کلام بلیغ فصیح ہونا ضروری ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر فصیح کلام بلیغ بھی ہو۔ مثلاً کوئی شخص قیام زید سے سخت انکار کرتا ہے، اس سے کہیں زید قائم تو یہ کلام فصیح ہے، مگر بلیغ نہیں اس لئے کہ تاکید سے خالی ہے، حالانکہ منکر کے جواب میں تاکید کی ضرورت تھی، اسی طرح بلیغ شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ فصیح بھی ہو لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو شخص فصیح ہو بلیغ بھی ہو، اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ بلاغت وفصاحت کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔

الی الاحتراز: یعنی اگر معنیٰ ادا کرنے میں غلطی رہے گی تو الفاظ مقتضیٰ حال کے مطابق نہ ہو سکیں گے اور اگر فصیح اور غیر فصیح الفاظ میں تمیز نہ ہوگی تو بلاغت کی شرط پوری نہ ہو سکے گی۔ **المعنی المراد:** کا مطلب ہے جو اصل مراد سے زائد ہو، جیسے خصوصیت جو ترکیب کلام سے پیدا ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت چند امور پر موقوف ہیں، (۱) تنافر حروف (۲) غرابت (۳) مخالفت قیاس (۴) تنافر کلمات (۵) ضعف تالیف (۶) تعقید لفظی (۷) تعقید معنوی سے بچنا اور بلاغت میں ان امور کے ساتھ (۸) معنیٰ مرادی کے ادا کرنے

میں غلطی سے بچنا۔

لہذا پہلی سات چیزوں میں سے اگرایک چیز سے احتراز نہ پایا گیا تو فصاحت نہیں پائی جائے گی، اور بلاغت بھی نہیں پائی جائے گی اور اگر معنیٰ مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے احتراز نہ پایا گیا تو کلام بلیغ نہ ہوگا اگر چہ فصیح ہوگا۔ واضح رہے کہ غرابت سے احتراز علم لغت پر مخالفت قیاس سے احتراز علم صرف پر ضعف تالیف اور تعقید لفظی سے احتراز علم نحو پر، اور تنافر کلمات سے احتراز ذوق سلیم پر، اور تعقید معنوی سے احتراز علم بیان پر، اور معنیٰ مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے احتراز علم معانی پر موقوف ہے، اور وہ وجوہات جو کلام میں زائد حسن پیدا کرتی ہیں علم بدیع سے معلوم ہوتی ہیں۔ **وهو ما عدا** : **هو** ضمیر ما یبین کی طرف لوٹ رہی ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ چیزیں جو علوم ثلٰثہ یعنی لغت صرف اور نحو سے معلوم ہوتی ہیں۔ وہ تعقید معنوی کے علاوہ ہیں۔ **علم معانی** : اس لئے نام رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ اصل مراد سے زائد معانی کا ادراک ہوتا ہے۔ **علم بیان** : اس لئے نام رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ معانی بیان کرنے کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ **علم بدیع** : اس لئے نام رکھا گیا، کہ معنیٰ مراد کے ادا کرنے میں اس کا کوئی دخل نہیں، پس یہ امر مبتدع یعنی زائد ہے۔ **وكثير يسمى** : اس میں چار قول ہیں۔ (۱) فن اول کا نام علم معانی فن ثانی کا نام علم بیان فن ثالث کا نام علم بدیع ہے، (۲) تینوں فنوں کا نام علم بیان ہے کیونکہ تینوں کا تعلق بیان سے ہے، (۳) فن اول کا نام علم معانی اور فن ثانی و ثالث کا نام علم بیان ہے۔ (۴) تینوں فنوں کو علم بدیع کہتے ہیں، کیونکہ ان کی بحثوں میں بداعت و حسن ہے، پسند اپنی اپنی خیال اپنا اپنا۔

الفَنُ الأَولُ عِلمُ المعَانِى

وَهُوَ عِلمٌ يُعرَفُ به اَحوالُ اللَّفظِ العَرَبِيِ اللَّتى يُطابِقُ اللفظُ مقتضَى الحَالِ وينحَصِرُ فى ثمانِيةِ ابوابٍ (١) احوالُ الِاسنادِ الخَبَرِيَ (٢) واحوالُ المسنَدِ اليه (٣) وآحوالُ المسنَد (٤) واحوالُ مُتَعَلَقَاتِ الفِعلِ (٥) والقصرُ (٦) والانشاءُ (٧) والفصلُ و الوصلُ (٨) والايجازُ والاطنابُ والمساواتُ۔

ترجمہ علم معانی وہ فن ہے جس کے ذریعہ لفظ عربی کے وہ احوال جانے اور پہچانے جاتے ہیں، جن کی وجہ سے لفظ مقتضی حال کے مطابق ہو جاتا ہے، اور علم معانی آٹھ بابوں میں منحصر ہے، جیسا کہ عبارت سے واضح ہے۔

تشریح علم معانی کو علم بیان سے مقدم کیا اس لئے کہ معانی مفرد اور بیان مرکب کے درجہ میں ہے اور طبعی طور پر مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔ کیونکہ معانی کا مزاج لفظ کو مقتضیٰ حال کے مطابق لانا ہوتا ہے اور بیان میں ایک معنیٰ کو مختلف ترکیبوں سے استعمال کیا جاتا ہے۔ **لفظ:** عربی کی تخصیص اس واسطے ہے کہ اس کتاب میں خاص طور سے عربی زبان کی فصاحت و بلاغت کیا بیان ہوگا۔ تا کہ قرآن شریف کی فصاحت و بلاغت معلوم ہو جائے، ورنہ فصاحت و بلاغت ہر زبان میں ہوتی ہے۔ **احوال:** سے مراد وہ امور ہیں جو لفظ کو عارض ہوتے ہیں۔ مثلاً تقدیم و تاخیر، تعریف و تنکیر، اثبات و حذف اطلاق و قصر وغیرہ۔ **احوال اللفظ** کی قید سے، علم حکمت، علم منطق اور علم فقہ وغیرہ خارج ہو گئے۔ کیونکہ اول سے موجودات کے احوال، ثانی سے معنیٰ کے احوال، اور ثالث سے فعل مکلف کے احوال جانے جاتے ہیں۔

لِاَنَّ الكلامَ اِمَّا خَبَرٌ او انشاءٌ. لأَنَّهُ اِنْ كانَ لنسبتِهِ خارِجٌ تُطابِقُهٗ اَوْ لَا تُطابِقُهٗ فَخَبَرٌ وَ اِلَّا فانشاءٌ. والخبرُ لا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْنَدٍ اليهِ و مسندٍ واسنادٍ والمُسْنَدُ قَدْ يكونُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ اِذَا كانَ فِعلًا او فِى مَعْنَاهُ. وكُلٌّ مِنَ الْاِسْنَادِ والتعلّقِ اِمَّا بِقَصْرٍ اَوْ بِغَيْرِ قَصْرٍ

وكلُّ جُمْلَةٍ قُرِنَتْ بِأُخْرٰى إِمَّا مَعْطُوفَةٌ عَلَيْهَا او غيرُ مَعْطُوفَةٍ والكلامُ البليغُ إِمَّا زَائِدَةٌ علىٰ أَصْلِ الْمُرَادِ لِفَائِدَةٍ أَوْ غيرُ زَائِدٍ.

ترجمہ اس لئے کہ کلام یا تو جملہ خبریہ ہوگا یا جملہ انشائیہ اسلئے کہ کلام کی دو صورتیں ہیں (۱) اگر اس کلام کی نسبت کے لئے ایسا خارج (جس سے ملا کر دیکھ سکیں کہ) وہ نسبت اس خارج کے موافق ہوتی ہے یا موافق نہیں ہوتی ہے۔تو جملہ خبریہ ہے۔اور اگر نسبت کے لئے خارج نہیں ہے تو جملہ انشائیہ ہے اور جملہ خبریہ کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں۔(۱) مسند الیہ (۲) مسند (۳) اسناد۔اور مسند اگر فعل یا معنیٰ فعل ہو تو اس کے لئے متعلقات بھی ہوتے ہیں، اور اسناد اور تعلق میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) یا تو وہ ادات قصر کے ساتھ ہوگی۔(۲) یا بغیر قصر کے۔اور ہر جملہ جو دوسرے سے ملا ہوا ہے اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔(۱) یا تو دوسرا پہلے پر معطوف ہوگا۔(۲) یا معطوف نہیں ہوگا۔اور کلام بلیغ کی تین قسمیں ہیں۔(۱) کلام اصل مراد سے یا تو کسی فائدہ کی وجہ سے زائد ہوگا۔(۲) یا زائد نہیں ہوگا۔(۳) بلکہ مساوی یا کم ہوگا۔مگر مقصود پورا کر دیتا ہے۔

تشریح نسبت اس تعلق کا نام ہے جو مسند الیہ اور مسند کے درمیان ہو اور اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو۔نسبت کی تین قسمیں ہیں۔(۱) کلامیہ (۲) ذہنیہ (۳) خارجیہ۔کلامیہ وہ ہے جو کلام سے مفہوم ہو۔ذہنیہ وہ ہے جو متکلم کے ذہن میں موجود ہو۔خارجیہ وہ ہے جو خارج میں موجود ہو۔مثلاً زید قائم میں قیام کا ثبوت زید کے لئے نسبت کلامیہ ہے۔اور اس اعتبار سے کہ وہ ذہن میں موجود ہے۔نسبت ذہنیہ ہے۔اور اس اعتبار سے کہ وہ نفس الامر میں حاصل ہے۔نسبت خارجیہ ہے۔

خبر کئی بابوں میں منقسم ہے، اور انشاء کا چھٹا باب ہے۔ مسند الیه ، اسناد کا بیان پہلے باب میں، مسند الیہ کا بیان دوسرے باب میں اور مسند کا بیان تیسرے باب میں ہے۔ اس لئے مناسب تھا کہ مصنف اس طرح کہتے۔ من اسناد، ومسند الیه، ومسند، اس صورت میں دلیل، حصر کی ترتیب کے مطابق ہو جائے گی۔ متعلقات جیسے، ذهب زید الی المدرسة میں الی المدرسة متعلق فعل ہے۔متعلقات فعل کا بیان چوتھے باب میں ہوگا۔ معناه معنیٰ فعل سے مراد اسماء مشتقہ ہیں۔یعنی، اسم فاعل، اسم مفعول،

اسم تفضیل اسم ظرف، اسم آلہ، صفت مشبہ۔ بقصر اسناد قصر کی مثال، انما زید قائم، غیر قصر کی مثال زید قائم تعلق قصر کی مثال زید ما ضرب الا عمروًا بغیر قصر کی مثال، زید ضرب عمرا، اسناد، مسند الیہ اور مسند کے درمیان ہوتی ہے۔ اور تعلق مسند اور اس کے متعلقات یعنی فضلات کے درمیان ہوتا ہے۔ قصر کا بیان پانچویں باب میں ہوگا۔ اور انشاء کا چھٹا باب ہے، معطوفة حرف عطف کے ساتھ لانے اور معطوف کرنے کو وصل کہتے ہیں۔ جیسے زید قائم، و عمرو جالس۔ اور بغیر عطف لانے کو فصل کہتے ہیں۔ وصل و فصل کا بیان ساتویں باب میں ہوگا۔ زائدة اگر کلام اصل مراد سے زائد ہے، تو اس کو اطناب کہتے ہیں۔ اور اگر مساوی ہے تو اس کو مساوات کہتے ہیں اور اگر کم ہے تو اس کو ایجاز کہتے ہیں۔ ان تینوں کا بیان آٹھویں باب میں ہوگا۔

تنبیهٌ

صِدْقُ الخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ لِلْواقِعِ وكِذْبُه عَدَمُهَا وقيلَ مُطابَقَتُه لِاِعْتِقَادِ المُخْبِرِ وَلَو خَطَأً وعَدَمُهَا (بِالعَكْسِ) بِدَليلِ إِنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ. وَرُدَّ بِاَنَّ المعنىٰ لَكَاذِبُونَ فى الشَّهَادةِ اَوْ فِى تَسْمِيَتِهَا اَوْ فِى المشْهُودِ بِهٖ فى زَعْمِهِمْ. الجَاحِظُ، مُطَابَقَتُهُ مَعَ الاِعْتِقَادِ وَعَدَمُهَا مَعَه وَغيرُهُمَا لَيسَ بِصِدْقٍ ولَا كِذْبٍ بِدَلِيلِ اَفْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَم بِهٖ جِنَّةٌ ولَا شَكَّ اَنَّ المرادَ بِالثَّانِى غيرُ الكَذِبِ لأنّه قَسِيمُهُ وغيرُ الصِّدْقِ لأنَّهم لَمْ يَعْتَقِدُوهُ وَرُدَّ بِأَنَّ المَعنىٰ اَمْ لَمْ يَفْتَرِ فَعَبَّرَ عَنه بالجِنَّةِ لأَنَّ المَجْنُونَ لا اِفْتِراءَ لَهٗ.

ترجمہ (جمہور کا قول ہے کہ) خبر کے صادق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق ہو، (اعتقاد کے مطابق ہو یا نہ ہو جیسے کوئی سنی کہے العالم حادث، اور اسی کو کوئی فلسفی کہے) اور کاذب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق نہ ہو اور کہا گیا (نظام معتزلی کا قول ہے) کہ خبر اگر خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق ہے تو وہ خبر صادق ہے، (خواہ مخبر کا اعتقاد غلط ہو) اور اگر اس کے اعتقاد کے مطابق نہ ہو تو خبر

کاذب ہے۔ دلیل قرآن کریم کی آیت ان المنافقین لکاذبون ہے۔ (اور نظام معتزلی کا یہ استدلال تین طریقوں سے) رد کیا گیا ہے۔ (۱) اس طور پر کہ لکاذبون کا مطلب یہ ہے کہ وہ شہادت میں جھوٹے ہیں۔ (۲) یا شہادت نام رکھنے میں جھوٹے ہیں۔ (۳) یا اپنے خیال کے مطابق جس امر کی گواہی دیتے تھے۔ اس میں جھوٹے ہیں۔ جاحظ نے کہا خبر کا واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہونا (خبر صادق ہے) اور اگر واقع کے مطابق نہیں اور متکلم کا اعتقاد بھی یہی ہے کہ واقع کے مطابق نہیں ہے (تو خبر کاذب ہے) اور ان دونوں کے سوا جو خبریں ہیں وہ نہ صادق ہیں نہ کاذب ہیں جاحظ نے دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے۔ افتری الخ، یعنی کفار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا۔ انہوں نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے۔ یا ان کو جنون لاحق ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ثانی سے (جنون کی حالت سے) مراد جھوٹ نہیں یعنی جنون کی حالت میں خبر دینا جھوٹ نہیں۔ بلکہ جھوٹ کا قسیم اور اس کا مقابل ہے اور جنون کی حالت میں خبر دینا صدق بھی نہیں۔ کیونکہ وہ آپ کے دشمن تھے اس لئے وہ اس وقت آپ کے سچا ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے۔ اور جاحظ کی دلیل کو اس طرح رد کیا گیا ہے کہ ام به جنة کے معنیٰ ام لم یفتر کے ہیں پس اس کو بالجنة سے تعبیر کیا گیا اس لئے کہ مجنون کے لئے افتراء نہیں ہوتا۔

تشریح تنبیه : مبتدا محذوف کی خبر ہے، ای هذا تنبیهٌ۔ معنیٰ آگاہ کرنا، اصطلاح میں وہ ہے جس کی طرف ماقبل میں اجمالاً اشارہ کر دیا گیا ہو، جیسے تطابقه او لا تطابقه میں صدق و کذب کی جانب قدرے اشارہ ہو چکا ہے۔ واضح رہے، کہ خبر کے صدق و کذب میں تین مذہب ہیں۔ (۱) جمہور کا (۲) نظام معتزلی کا (۳) جاحظ کا، یہ کہتے ہیں کہ صدق و کذب کے درمیان ایک صورت یہ ہے کہ وہ نہ صادق ہے نہ کاذب، قیل مثلاً زید اگر سویا ہوا ہے، لیکن متکلم کا خیال ہے کہ وہ بیٹھا ہے، اور یہ سمجھ کر کہے زید جالس تو نظام معتزلی کے نزدیک یہ خبر صادق ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک کاذب ہے، اور یہی صحیح ہے۔ ان المنافقین مصنف نظام معتزلی کی دلیل پیش کرتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب منافقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تھے تو کہتے تھے۔ نَشهدُ انك لرسولُ الله، ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ ضرور اللہ کے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ واللّهُ یعلمُ انك لرسولُه واللّهُ یشهدُ ان المنافقین

لکاذبون۔ اللہ جانتا ہے کہ تم بے شک اللہ کے رسول ہو اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین ضرور جھوٹے ہیں۔ نظام معتزلی کا خیال ہے کہ چونکہ منافقین کا قول ان کے اعتقاد کے خلاف تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ جھوٹے ہیں۔ حلانکہ یہ خبر نفس الامر کے مطابق ہے۔ اور مفہوم بھی سچا ہے۔ مگر چونکہ اعتقاد مخبر کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان کا اعتقاد تھا کہ آپ رسول نہیں ہیں۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کی تکذیب فرمائی اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے۔ کہ جب مطابق اعتقاد خبر کو خبر صادق اور مخالف اعتقاد خبر کو خبر کاذب کہا جائے۔ وردًّ:

نظام معتزلی کے اس استدلال کا جواب تین طریقوں سے دیا گیا ہے۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ وہ اس گواہی میں جھوٹے ہیں یعنی وہ انَّ اور لام تاکید کے ساتھ کہتے ہیں، انک لرسولُ اللّٰہ، کہ بیشک ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ وہ اس گواہی دینے میں جھوٹ بول رہے ہیں۔ کونکہ اگر وہ سچ مچ گواہی دیتے تو انکا اعتقاد اسی کے مطابق ہوتا اور وہ رسول اللہ سے محبت کرتے لیکن وہ آپ سے دشمنی رکھتے تھے۔ اور آپ کو رسول نہیں مانتے تھے۔ اس لئے وہ حقیقت میں گواہی نہیں دیتے تھے۔ بلکہ جھوٹ موٹ کہتے تھے، کہ ہم گواہی دیتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا، واللّٰہ یعلم ان المنافقین لکاذبون، ای لکاذبون فی الشھادۃ. دوسرا طریقہ یہ ہے کہ منافقین اپنے قول کا جو نام رکھتے تھے اس نام رکھنے میں جھوٹے تھے کیونکہ گواہی اس کو کہتے ہیں جو اعتقاد کے مطابق ہو اور ان کا گواہی کا یہ قول ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھا اس لئے ان کا نشہد کہنا غلط تھا، جواب کا یہ دوسرا طریقہ پہلے سے ملتا جلتا ہے لیکن پہلے سے زیادہ واضح ہے۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ منافقین جس چیز کی گواہی دیتے تھے تو گواہی کے وقت وہ اپنے آپ کو جھوٹا سمجھتے تھے کیونکہ جس چیز کی وہ گواہی دیتے تھے اس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتے تھے، صرف ان کا یہ زبانی جمع خرچ تھا، کیونکہ منافق کہتے ہیں جس کے دل میں کچھ ہو اور زبان سے کچھ ادا کرے، پہلے دونوں جواب علی سبیل الانکار ہیں، اور تیسرا جواب علی سبیل التسلیم ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے۔ (۱) نظام معتزلی کا تکذیب باری تعالیٰ کو مشہود بہ یعنی انک لرسول اللّٰہ کی طرف لوٹانا ہمیں تسلیم نہیں، بلکہ تکذیب شہادت کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۲) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تکذیب مشہود بہ کی طرف لوٹ رہی ہے، بلکہ تسمیہ شہادت کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۳) ہم تسلیم کرتے ہیں کہ تکذیب مشہود بہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کذب خبر

اس وجہ سے ہے کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں بلکہ وہ اسوجہ سے کاذب ہے کہ وہ منافقین کے اعتقاد میں واقع کے مطابق نہیں ہے۔ یعنی وہ اس کلام صادق کو جو واقع میں صادق ہے۔ اپنے اعتقاد و خیال کے اعتبار سے واقع میں کاذب جانتے تھے۔ جاحظ سے پہلے، قال محذوف ہے، یعنی جاحظ نے کہا، جاحظ عمرو بن بحر الاصفہانی کا لقب ہے انکی کنیت ابوعثمان ہے، ایک قول یہ ہے کہ جاحظ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے، ای الجاحظ انکر یعنی جاحظ خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کرتا ہے بلکہ اس کے نزدیک جملہ خبریہ کی تین صورتیں ہیں: (۱) صادق (۲) کاذب (۳) نہ صادق ہو نہ کاذب۔

فائدہ: خبر کے واقع اور اعتقاد کے مطابق ہونے اور مطابق نہ ہونے کے اعتبار سے چھ صورتیں نکلتی ہیں:

(۱) خبر اور متکلم کا اعتقاد دونوں واقع کے مطابق ہوں جیسے، اللّٰہ واحد۔

(۲) خبر واقع کے مطابق ہو اور متکلم کا اعتقاد واقع کے مخالف ہو۔ جیسے، السماء فوقنا جبکہ متکلم اس کے مخالف اعتقاد رکھتا ہو۔

(۳) خبر واقع کے مطابق ہو بلا کسی اعتقاد کے جیسے، الارض تحتنا، جب کہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔

(۴) خبر اور متکلم کا اعتقاد دونوں واقع کے مخالف ہوں، جیسے، السماء تحتنا جب کہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔

(۵) خبر واقع کے مخالف اور متکلم کا اعتقاد واقع کے مطابق ہو۔ جیسے، الارض فوقنا جب کہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔

(۶) خبر واقع کے مخالف ہو بلا کسی اعتقاد کے۔ جیسے، الارض فوقنا جبکہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔

ان میں پہلی صورت صدق خبر اور چوتھی صورت کذب خبر کی ہے۔ باقی چار قسمیں دو مطابق اور دو عدم مطابقت کی یہ واسطہ ہیں۔ نہ صادق ہیں نہ کاذب اور غیرھما سے انہیں چاروں اقسام کی جانب اشارہ کیا ہے۔ بدلیل افتریٰ: پوری آیت یہ ہے، وقالَ الذین کفرُوا ھَل ندُلکم علیٰ رجلٍ یُنبئکم اذا مُزِقْتم کلَّ مُمزَّقٍ انکم لفِی خلقٍ جدیدٍ.

استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین نے آپ کی ان تمام خبروں کو جو آپ حشر ونشر کے متعلق بیان فرماتے تھے، دو امر میں منحصر کر دیا تھا، (۱) افتراء یعنی کذب۔ (۲) بحالت جنون خبر دینے میں۔ یعنی مشرکین کہتے ہیں کہ آپ حشر ونشر کے متعلق جھوٹ بول رہے ہیں یا آپ کو جنون لاحق ہے حالت جنون میں ایسی بات کہہ رہے ہیں پس ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات ضرور ہے۔ اور بلاشبہ ثانی حالت یعنی جنون کی خبر کو کاذب نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے کہ یہ کذب کا مقابل اور اسکی قسیم ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شی کی قسیم شی کا غیر ہوتی ہے۔ اور صادق بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ آپ کے سچا ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے بلکہ آپ کے دشمن تھے۔ اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ حالت جنون میں خبر دینا نہ صادق ہے نہ کاذب، اس طرح صدق وکذب کے درمیان واسطہ نکل آیا یعنی کچھ خبریں ایسی ہوں گی جو نہ صادق کہلائیں گی نہ کاذب۔ وردّ : مطلب یہ ہے کہ جاحظ نے حالتِ جنون کی خبر کو کذب کا قسیم قرار دیا ہے حالانکہ یہ کذب کا قسیم نہیں بلکہ افتراء کا قسیم ہے۔ اس لئے کہ ام به جنة کا مطلب ہے ام لم یَفترِ، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مطلق جھوٹ کے لئے کذب استعمال ہوتا ہے اور قصداً جھوٹ بولنے کو افتراء کہتے ہیں معلوم ہوا کہ کذب وافتراء میں افتراء اخص ہے مطلق کذب سے اس لئے ام به جنة کی حالت کو کذب کا قسیم قرار دینا غلط ہے۔ یہ افتراء کا قسیم ہے، کیونکہ مشرکین کا مقصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر کو دو صورتوں میں منحصر کرنا تھا کذب عمدی میں وہ افتراء ہے۔ اور کذب غیر عمدی میں وہ عدم افتراء ہے۔ جس کو حالت جنون کی خبر سے تعبیر کیا ہے، گویا مشرکین کی مراد یہ تھی کہ آپ کی خبریں کسی حالت میں اللہ کی طرف سے نہیں ہیں یا تو آپ قصداً جھوٹ بول رہے ہیں یا آپ سے یہ خبریں بلا ارادہ جھوٹی صادر ہو رہی ہیں پس کذب عمدی کو افتراء سے تعبیر کیا، اور کذب غیر عمدی کو ام به جنة سے تعبیر کیا لہٰذا خبر صدق وکذب میں منحصر ہوگی اور ان کے درمیان کوئی واسطہ ثابت نہ ہوگا اس لئے جاحظ کا اس کو کذب کا مقابل اور قسیم قرار دیکر ایک تیسری قسم نکالنا اور اس کے لئے آیت مذکورہ کو دلیل بیان کرنا غلط ہے۔

اَحوَالُ الاسنادِ الخَبرِیّ

لَاشَكّ اَنّ قَصدَ المُخبِرِ بِخَبَرِہٖ اِفَادَۃُ المُخَاطَبِ اِمَّا الحُکمَ او کَونَہ عَالِمًا بہ ویُسَمّٰی الاَوّلُ فائِدَۃَ الخَبَرِ والثانی لازِمَھا. وقد یُنَزَّلُ المخَاطَبُ العالِمُ منزلۃَ الجاھِلِ. لِعَدَمِ جَرْیِہ علیٰ مُوجَبِ العلمِ۔

ترجمہ بلاشک خبر کے ذریعہ مخبر کا مقصد یا تو مخاطب کو حکم کا فائدہ پہنچانا ہے یا مخاطب کو یہ بتانا مقصد ہے کہ متکلم کو اس حکم کا علم ہے۔ اور کبھی مخاطب عالم کو جاہل کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے۔ اس کے علم کے مطابق عمل نہ کرنے کی وجہ سے۔

تشریح جملہ خبریہ کے ذریعہ مخبر کا مقصد یا تو یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو حکم کا علم ہو جائے، مثلاً اگر حکم مثبت ہے تو مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے کہ نسبت واقع ہوئی ہے یعنی محکوم بہ محکوم علیہ کے لئے ثابت ہے اور اگر منفی ہے، تو یہ معلوم ہو جائے کہ نسبت واقع نہیں ہوئی۔ یعنی محکوم بہ محکوم علیہ کے لئے ثابت نہیں۔ مثال زید قائم اس شخص سے کہیں جو قیام زید سے ناواقف ہے۔ جملہ خبریہ کا دوسرا مقصد مخاطب کو یہ بتانا ہوتا ہے کہ متکلم کو اس حکم کا علم ہے۔ یعنی مخاطب کی طرح متکلم بھی اس حکم سے واقف ہے۔ جیسے زید عندك اس شخص سے کہیں جس کے پاس زید ہے۔ پہلی صورت کو فائدۃ الخبر، اور دوسری صورت کو لازم فائدۃ الخبر کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں سے لیکر فینبغی تک احوال اسناد خبری کی تمہید ہے، اس کے بعد احوال اسناد کی تفصیل کا بیان ہے۔ وقد ینزل: جیسے بے نمازی عالم سے کہیں، الصلوٰۃ فریضۃٌ، اس نے چونکہ اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کیا، یعنی نماز نہیں پڑھی تو گویا اس کا علم جہل کے برابر ہے۔

فائدہ: یہ تنزیل تین صورتوں میں جاری ہوتی ہے۔ (۱) جب مخاطب فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر سے واقف ہو جیسے تم اللہ ربنا ومحمدٌ رسولنا، ایسے مومن سے کہو جس کو معلوم ہے کہ تم اس کو مومن جانتے ہو، اور وہ تم کو ایسی تکلیف پہنچاتا ہے، کہ وہ تکلیف وہی پہنچا سکتا ہے، جو تمہارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ (۲) جب مخاطب فائدہ خبر سے واقف ہو، جیسے کسی بے نمازی سے کہیں الصلوٰۃ فریضۃ. (۳) جب مخاطب لازم

فائدہ خبر سے واقف ہو، جیسے ضربت زیدًا. اس شخص سے کہو جس کو معلوم ہے کہ تمہیں اس کے زید کو مارنے کا علم ہے۔ پھر وہ تمہارے پاس کسی اور سے زید کے مارنے کی سرگوشی کرتا ہے۔ گویا وہ اس بات کو تم سے چھپاتا ہے۔اور تمہیں انجان سمجھتا ہے۔

فَيَنۡبَغِى اَنۡ يَقۡتَصِرَ مِنَ التركيبِ عَلىٰ قَدۡرِ الۡحَاجَةِ فَإِنۡ كانَ خَالِىَ الذِّهۡنِ مِنَ الۡحُكمِ وَ التَّرَدُّدِ فيهِ اسۡتُغۡنِىَ عَنۡ مُؤَكَّدَاتِ الحكمِ وان كانَ مُتَرَدِّدًا فيهِ طالبًا له حَسُنَ تَقۡوِيَتُه بِموكِّدٍ وان كانَ مُنۡكِرًا وَجَبَ تَوۡكِيۡدُه بِحَسَبِ الانكارِ كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعالىٰ حكايةً عن رُسُلِ عيسىٰ علىٰ نَبِيِّنَا وَعليهم السلامُ اِذۡ كُذِّبُوۡا فِى الۡمَرَّةِ الۡاُوۡلىٰ، إِنَّا اِلَيۡكُمۡ مُرۡسَلُوۡنَ وفى الثانيةِ رَبُّنَا يَعۡلَمُ اِنَّا اِلَيۡكم لَمُرۡسَلُوۡنَ وَ يُسَمَّى الضربُ الۡاَوَّلُ ابۡتِدَائِيًا والثانى طَلَبِيًّا والثالثُ انكارِيًّا۔

ترجمہ پس ترکیب میں بقدر ضرورت الفاظ پر اکتفا کرنا مناسب ہوگا لہٰذا اگر مخاطب کا ذہن حکم سے بھی خالی ہو اور شک وشبہ سے بھی خالی ہو (یعنی مخاطب کو حکم کے متعلق نہ یقین ہو نہ تردد نہ انکار نہ اقرار) تو ایسے موقع پر حکم کو موکد بتاکید کرنے کی ضرورت نہیں۔اور اگر حکم میں شک وشبہ ہے تو حکم کو ایک موکد سے قوی کر دینا بہتر ہے اور اگر مخاطب کو حکم سے انکار ہے تو انکار کے مطابق تاکید واجب ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قاصدوں کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا، جب انکی (اہل انطاکیہ کی طرف سے پہلی مرتبہ) تکذیب کردی گئی تو ان قاصدوں نے کہا۔ انا الیکم الخ، (اس میں دو تاکید ہیں۔ انّ، اور جملہ اسمیہ) اور جب انطاکیہ کے کافروں نے دوبارہ تکذیب کی تو قاصدوں نے (اس دفعہ ان دو کے ساتھ شمعون بھی تھے بہت زیادہ تاکیدوں کے ساتھ کہا) ربنا یعلم الخ، ہمارا رب جانتا ہے کہ بے شک ہم تمہاری طرف البتہ رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔(اس میں تین تاکیدیں ہیں ربنا یعلم گویا قسم ہے،ان ، لام،) پہلی قسم کو ابتدائی کہتے ہیں (جب مخاطب خالی الذہن ہو) دوسری قسم کو طلبی کہتے ہیں (جب مخاطب کو تردد ہو) اور تیسری قسم کو انکاری کہتے ہیں (جب مخاطب کو انکار ہو)

تشریح فینبغی: مطلب یہ ہے کہ جب مخبر کا مقصد مخاطب کو فائدہ خبر یا لازم فائدہ

خبر ہے تو ترکیب کلام میں صرف اس قدر الفاظ ہوں جس سے غرض مذکور پوری ہو جائے نہ اس سے کم ہوں نہ زیادہ تا کہ کلام لغو ہونے سے محفوظ رہے اس لئے کہ کم کی صورت میں ترکیب لغو کے حکم میں ہوگی اور زیادہ کی صورت میں لغو پر مشتمل ہوگی۔ واضح رہے کہ حکم میں تاکید درج ذیل چیزوں سے ہوتی ہے:

(۱) ان مکسورۃ (۲) قسم (۳) نون تاکید (۴) لام ابتداء (۵) جملہ اسمیہ (۶) تکرار جملہ (۷) اما شرطیہ (۸) حروف تنبیہ (۹) حروف زیادۃ (۱۰) ضمیر فصل (۱۱) قد (۱۲) کانَّ (۱۳) لکنّ (۱۴) لیت (۱۵) لعل (۱۶) تکرار نفی۔

وَيُسَمّٰى اِخْرَاجُ الكَلَامِ عليها اخراجًا علىٰ مُقْتَضى الظاهِرِ وكثيرًا مَّا يُخْرَجُ علىٰ خِلَافِه فَيُجْعَلُ غيرُ السائِلِ كالسائِلِ اِذَا قُدِّمَ اِليهِ مَا يُلَوِّحُ له بالخَبَرِ فَيَسْتَشْرِفُ له استِشْرَافَ الطالبِ المُتَرَدِّدِ نحو وَ لَا تُخَاطِبْنِىْ فِى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اِنَّهُم مُّغْرَقُوْنَ. وَيُجْعَلُ غيرُ المُنْكِرِ كَالمُنْكِرِ اِذَا لَاحَ عليهِ شَيْءٌ مِنْ اَمَارَاتِ الانكارِ نحو شعر، جَاءَ شَقِيْقٌ عَارِضًا رُمْحَه ☆ إِنَّ بَنِى عَمِّكَ فِيْهِم رِمَاحُ. وَيُجْعَلُ المُنْكِرُ كغَيْرِ المُنْكِرِ اِذا كَانَ معه مَا اِنْ تَأَمَّلَه ارْتَدَعَ، نحو لَارَيْبَ فِيْهِ وهكذَا اعتبارات النَّفْيِ۔

ترجمہ اوران مذکورہ تین طریقوں کے مطابق کلام لانے کو اخراج علی مقتضی الظاہر، (کلام کا مقتضیٰ ظاہر کے مطابق لانا) کہتے ہیں۔ اور بسا اوقات کلام کو مقتضی حال کے خلاف لایا جاتا ہے۔ پس غیر سائل کو سائل قرار دیا جاتا ہے۔ جبکہ اس کے سامنے ایسی چیزیں پیش کردی جائیں جو خبر کی طرف اشارہ کردیں (اس کی وجہ سے اس کو تردّد ہو جائے کہ سچ مچ ایسا ہوگا یا نہیں اگرچہ حقیقت میں وہ متردد نہ ہو) پس وہ اس خبر کا انتظار طالب متردد کی طرح کرتا ہے۔ (گویا وہ متردد ہے اس کو متردد طالب کے درجہ میں اتار کر ایک تاکید لاتے ہیں جیسا کہ نوح علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا) ظالموں کے متعلق مجھ سے گفتگو مت کرو (اس سے خبر یعنی نتیجہ ظلم کی طرف اشارہ ہوگیا کہ غالبا ان پر عذاب آئے گا۔ لیکن چونکہ صرف اشارہ ہے، صراحت نہیں ہے اس لئے نوح علیہ السلام کو گویا تردد ہے کہ

عذاب ایا یچ مچ آئے گا یا اسکے رکنے کی صورت ہے اس لئے حرف ان تاکید لاکر فرمایا) انھم مغرقون وہ لوگ ضرور غرق کئے جائیں گے۔ اور کبھی غیر منکر مخاطب کو منکر قرار دیا جاتا ہے۔ جب اس میں انکار کی کوئی علامت ظاہر ہو جائے (تو اس کو منکر فرض کر کے اس کے لئے تاکید لاتے ہیں) جیسے (حجل بن نضلہ کا) شعر، شقیق گھوڑے پر اپنے نیزہ کو عرض میں رکھے ہوئے آیا، بے شک تیرے چچیرے بھائیوں کے پاس نیزے ہیں۔ اور کبھی منکر کو غیر منکر قرار دیا جاتا ہے جبکہ اس کے پاس ایسی چیز موجود ہو جس پر غور کرنے سے وہ انکار سے پھر جاوے (اور اقرار کر لے) جیسے، قرآن محل شک نہیں اسی طرح نفی کے اعتبارات ہیں۔

تشریح

لاتخاطبنی الخ : اس آیت میں لاتخاطبنی کلام ہے جو پہلے ذکر کیا گیا ہے جو خبر یعنی مستحق عذاب ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے، پس جب سمجھدار اور ذکی آدمی اس کو سنے گا تو اس خبر کی تعیین میں متردّد ہو جائے گا کہ ان ظالموں پر غرق کا حکم کیا گیا ہے یا حرق کا یا خسف کا اب گویا مخاطب جو غیر سائل ہے کسی چیز کا سوال نہیں کر رہا ہے۔ سائل ہو گیا گویا وہ اس تردد کو دور کرنے کے لئے سوال کر رہا ہے، اس کے جواب میں بتاکید کہا گیا، انھم مغرقون غیر منکر : سے مراد خالی الذہن اور سائل اور عالم بالحکم ہیں، گو مصنفؒ مثال عالم کو منکر کے مرتبہ میں اتارنے کی لائے ہیں۔ اذا لاح : معنیٰ ظاہر ہونا، یعنی جب انکار کی کوئی علامت پائی جائے گی تو اس کو منکر فرض کر کے اس کے لئے تاکید لائیں گے، جیسا کہ شعر میں خبر یعنی مصرعہ ثانی کو ان سے موکد کر کے لائے۔ عارضا: اہل عرب جنگ کے لئے جاتے تھے، تو نیزے کو عرض میں رکھتے تھے، یعنی ایک حصہ داہنی طرف اور ایک حصہ بائیں طرف، اور جب جنگ شروع کرتے تھے تو نیزے کی نوک کو آگے کر دیتے تھے لیکن بعض نے لکھا ہے کہ شقیق اگرچہ جانتا ہے کہ اس کے چچیرے بھائیوں کے پاس نیزے ہیں اور وہ ہتھیار سے مسلح ہیں، لیکن اس کا بہادری کے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر اور نیزے کو اپنی رانوں پر رکھ کر آنا اس بات کی علامت ہے کہ گویا وہ چچیرے بھائیوں کے پاس نیزے ہونے کا منکر ہے۔ اور لڑائی سے بے پرواہ ہے۔ اس لئے مصرعہ ثانی کو ان سے موکد کر کے لایا گیا، یہ بات یاد رہے کہ اس شعر میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے، اس لئے شقیق اسم ظاہر علم ہے، اور وہ از قبیل غیبت ہے، اور بنی عمک میں کاف خطاب کا ہے۔ رماح: جمع رمح، معنی نیزہ۔ ارتدع: باب

افتعال سے ماضی، باز آیا۔ لا ریب فیه : مولف کی غرض یہ ہے کہ قرآن کریم کے متعلق کچھ لوگوں کو شک وشبہ ہے، لیکن اگر وہ شواہد و دلائل پر غور کرتے تو ان کا انکار جاتا رہتا اور ان کو یقین ہو جاتا کہ قرآن کریم محل شک نہیں اس لئے تاکید کے بغیر فرمایا، لا ریب فیه چنانچہ جن لوگوں نے غور کیا ان کا شبہ جاتا رہا۔ اور مسلمان ہو گئے۔ لا ریب فیه: کا مطلب ہے قرآن شریف محل شک نہیں یہ معنیٰ نہیں کہ قرآن شریف میں بالکل شک نہیں کیونکہ اس میں کفار شک کیا کرتے تھے اور اس کو محل شک مانتے تھے لیکن چونکہ ان کے پاس قرآن شریف محل شک نہ ہونے پر ایسے دلائل موجود تھے کہ اگر وہ ان میں غور کرتے تو اپنے اس انکار سے باز آجاتے لہٰذا ان کے اس انکار کو عدم انکار قرار دیا اور کلام کو تاکید کے ساتھ نہیں لائے۔ حالانکہ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ کلام تاکید کے ساتھ لایا جاتا اور کہا جاتا انه لا ریب فیه۔ وهكذا: مطلب یہ ہے کہ مذکورہ تینوں اعتبار یعنی ابتدائی، طلبی، اور انکاری، جس طرح کلام مثبت میں جاری ہوتے ہیں۔ اسی طرح کلام منفی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ چنانچہ مخاطب خالی الذہن کے لئے کلام بغیر تاکید لایا جاتا ہے۔ جیسے مازیدٌ قائمًا. اور یہ ابتدائی ہے۔ اور طالب متردد کے لئے کلام بتاکید لانا بہتر ہے، جیسے مازید بقائم، یہ طلبی ہے اور منکر کے لئے بقدر انکار تاکید لانا واجب ہے۔ جیسے، واللّٰہِ مازیدٌ بقائمٍ، یہ انکاری ہے اسی طرح نفی میں کلام مقتضی ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے۔ پس غیر منکر کو منکر فرض کرکے کلام موکد لایا جاتا ہے، جیسے واللّٰہِ خَلاَ البلدُ من بَنی فُلانٍ. اس شخص سے کہیں جس کی ظاہری علامتوں سے معلوم ہو رہا ہے، کہ وہ اپنے دشمن بنی فلاں کے شہر میں ہونے کا منکر ہے، مثلاً وہ بے فکر نہتا ہو کر شہر میں آیا۔

ثُمَّ الاسنادُ منهُ حَقِيقَةٌ عَقلِيَّةٌ وَهِيَ اسنادُ الفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ اِلىٰ ما هُوَ له عِندَ المتكلمِ فى الظاهرِ كقولِ المؤمنِ اَنبَتَ اللّٰهُ البَقلَ وَقولُ الجاهِلِ اَنبَتَ الرَّبِيعُ البَقلَ وقولِكَ جاءَ زيدٌ واَنتَ تعلَمُ اَنَّهُ لَمْ يَجِئْ۔

ترجمہ پھر اسناد کی ایک قسم حقیقت عقلیہ ہے، حقیقت عقلیہ فعل یا معنی فعل کی نسبت ایسی چیز کی طرف کرنا کہ وہ فعل یا معنیٰ فعل بظاہر متکلم کے اعتقاد

میں اسی چیز کے لئے ثابت ہے، جیسے مومن کا قول، انبت الخ اللہ نے سبزہ اگایا اور جاہل کا قول بہار نے سبزہ اگایا، اور تمہارا قول زید آیا حالانکہ تم جانتے ہو کہ زید نہیں آیا۔ (لیکن مخاطب چونکہ یہ نہیں جانتا کہ تم اس کو دھوکہ دے رہے ہو اس لئے مخاطب کی سمجھ کے اعتبار سے متکلم کے نزدیک بظاہر نسبت اسی کی طرف ہے جس کے لئے وہ ہے)

تشریح الاسناد: باب افعال نسبت کرنا، اسناد خواہ انشائی ہو یا خبری، دو قسم پر ہے۔ حقیقت عقلیہ، مجاز عقلی، حقیقت چونکہ مونث ہے اس لئے صفت بھی مونث لائے، اردو میں عقلی بھی کہہ سکتے ہیں۔ معناہ: معنیٰ فعل وہ شی ہے جو فعل اصلی کے معنیٰ پر دلالت کرے فعلی اصلی حدث ہے، معنیٰ فعل سے مراد مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، اسم تفضیل، صفت مشبہ، ظرف اور جار مجرور وغیرہ ہیں۔ فعل کی نسبت کی مثال، ضرب زید عمروًا. اس میں فعل معروف کی اسناد زید فاعل کی طرف ہے، ضُرِبَ بَکرٌ اس میں فعل مجہول کی اسناد بکر نائب فاعل کی طرف ہے۔ عند المتکلم: حقیقت عقلیہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جو واقع اور اعتقادِ متکلم دونوں کے مطابق ہو، جیسے مومن کا قول انبت اللّٰہ البقل جبکہ متکلم کو معلوم ہو کہ مخاطب میرے مومن ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے خواہ وہ خود مومن نہ ہو۔ (۲) واقع کے مطابق نہ ہو اعتقاد متکلم کے مطابق ہو، جیسے جاہل کا قول، انبت الربیع البقل واقع میں سبزہ اگانے والا اللہ ہے۔ مگر جاہل کے اعتقاد میں ربیع ہے۔ جاہل سے مراد کافر دہریہ ہے جو فعل کو غیر کی طرف منسوب کرتا ہو۔ واضح رہے کہ عرب کے لوگ خواہ تعلیم یافتہ ہوں یا جاہل سب اللہ کو مانتے ہیں اور یہ جانتے ہیں کہ سبزہ اللہ تعالیٰ اگاتا ہے۔ اور مسلمان بھی اسی کے قائل تھے، قرآن شریف میں خود اس طرح کا بیان موجود ہے۔ البتہ بعد میں کچھ لوگ دہریہ ہو گئے جو اللہ کو خالق نہیں مانتے تھے۔ اس لئے الجاهل کے بجائے الدهرية کا لفظ ہونا چاہئے تھا۔ یا یوں کہا جائے کہ مولف کے نزدیک جاہل سے مراد دہریہ ہی ہے۔ (۳) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے کوئی معتزلی اپنا عقیدہ چھپا کر کسی ناواقف سے کہے۔ خلق اللّٰہ الافعال کلھا، واقع میں خالق افعال اللہ ہی ہے۔ لیکن معتزلی کے اعتقاد میں افعال اختیاریہ کا خالق بندہ ہے۔ (۴) جو نہ واقع کے مطابق ہو نہ اعتقاد متکلم کے، جیسے صرف متکلم جانتا ہے کہ زید نہیں آیا، نہ کہ مخاطب اس صورت میں متکلم کا کہنا جاء زید نہ واقع کے مطابق ہے نہ اعتقاد متکلم کے مخاطب متکلم

کے ظاہر حال سے سمجھ رہا ہے۔ کہ اسناد اس میں ما ھو له کی طرف ہے۔ اگر مخاطب بھی جانتا کہ زید نہیں آیا تو یہ اسناد حقیقت عقلیہ نہیں ہوگی مجاز عقلی ہوگی۔

وَمِنهُ مُجَازٌ عَقلِيٌّ وَهُوَ اِسنَادُهُ اِلىٰ مُلَابِسٍ لَه غَيرِ مَا هُوَ له بِتَاَوُّلٍ وَلَهُ مُلَابِسَاتٌ شَتّٰى يُلَابِسُ الفاعِلَ والمفعُولَ به والمصدَرَ والزمانَ والمكَانَ والسَبَبَ فاسنَادُه الى الفاعلِ او المفعولِ به اذ كانَ مَبنِيًّا له حقيقةٌ كما مَرَّ والى غيرِهما لِلمُلَابسَةِ مجازٌ كقولِهِم عِيشَةٌ رَاضِيَةٌ وسَيلٌ مُفعَمٌ وشِعرٌ شَاعِرٌ وَنَهَارُهُ صَائِمٌ ونَهرٌ جَارٍ وَ بَنَى الاَمِيرُ المَدِينَةَ۔

ترجمہ اور اسناد کی ایک قسم مجاز عقلی ہے، اور مجاز عقلی فعل یا معنیٰ فعل کی کسی ایسے متعلق و مناسب کی طرف نسبت کرنا ہے، کہ وہ متعلق اس کے علاوہ ہو جس کے لئے فعل یا معنیٰ فعل ہے اور یہ اسناد کسی تاویل کیساتھ ہو، (اور قرینہ موجود ہو کہ فعل غیر کی طرف مسند ہے) اور اس فعل (یا معنیٰ فعل) سے تعلق رکھنے والے بہت ہیں۔ چنانچہ وہ فاعل، مفعول بہ، مصدر، زمان، مکان اور سبب سے تعلق رکھتا ہے، پس اس کی اسناد فاعل حقیقی کی طرف (جب کہ فعل یا معنیٰ فعل معروف ہو) اور مفعول بہ حقیقی کی طرف (جبکہ وہ مبنی یعنی مجہول ہو) تو یہ اسناد حقیقت ہے۔ جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔ (قال نوح، وقُضِی الامر) اور ان دونوں کے علاوہ کی طرف کسی تعلق اور مناسبت کی وجہ سے اسناد کرنا اسناد مجازی ہے۔ جیسے ان کا قول۔ پسندیدہ زندگی، پانی کی رَوْ بھری ہوئی ہے۔ شاعر شعر، اور اس کا دن روزہ دار ہے، چلتی نہر، امیر نے شہر بنایا۔

تشریح وهو اسناده : یعنی فعل یا معنیٰ فعل کی اسناد اس شی کی طرف نہیں کی جس کی طرف فعل یا معنیٰ فعل حقیقۃً مسند ہوتے بلکہ اس شی کے متعلق کی طرف کی، حالانکہ وہ شی اور اس کا متعلق دونوں الگ الگ ہیں لیکن ان دونوں کے درمیان مناسبت اور تعلق ہے، جس کی وجہ سے اسناد کی گئی ہے اور یہ اسناد مجاز عقلی ہے۔ حقیقت عقلیہ کی طرح مجاز عقلی کی بھی حالِ مخاطب اور اعتقاد متکلم کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ (۱) واقع اور اعتقادِ متکلم دونوں کے مطابق ہو۔ جیسے انبت الله البقل۔ اس مخاطب سے کہیں

جو متکلم کے بارے میں اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ انبات کو ربیع کی طرف منسوب کرتا ہے، اور متکلم بھی مخاطب کے اس عقیدے سے واقف ہے، تو اس صورت میں انبات کی نسبت اللہ کی طرف مجاز عقلی ہے۔

(۲) صرف واقع کے مطابق ہو۔ جیسے معتزلی کا قول خلق اللّٰهُ الافعال کلها، اس مخاطب سے کہیں جو متکلم کے بارے میں اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ افعال اختیاریہ کو بندہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اور متکلم بھی اس کے عقیدے سے واقف ہے۔

(۳) جو صرف اعتقادِ متکلم کے مطابق ہو، جیسے، جاہل کا قول انبت الربیع البقل اس مخاطب سے کہیں جو متکلم کے بارے میں اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ انبات اللہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اور متکلم اس کے اس عقیدے سے واقف بھی ہے۔

(۴) جو نہ واقع کے مطابق ہو نہ اعتقاد کے۔ جیسے جاء زید وہ شخص کہے جو جانتا ہے کہ زید نہیں آیا، اور پھر اس نے مخاطب پر، کذب کو قرینہ سے ظاہر بھی کر دیا، یہ چاروں صورتیں مجاز عقلی کی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب فعل یا معنیٰ فعل کی اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہو تو اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی۔ ورنہ مجاز عقلی ہوگی۔ جیسے عیشة راضیة، اس میں راضیہ مبنی للفاعل ہے۔ اسکی اسناد مفعول بہ عیشہ کی کی ضمیر کی طرف ہے۔ اور عیشہ سے مراد صاحب عیشہ ہے۔ اس کی اصل عبارت یوں ہے عِیشةٌ راضِیةٌ صاحِبُھا اس میں فاعل کو حذف کر کے رِضَا. کی اسناد ضمیر عیشہ کی طرف کر دی عیشةٌ راضیةٌ ہوگیا۔ اس لئے کہ صاحب اور عیشہ کے درمیان تعلق رضاء میں مشابہت ہے۔ بہر حال یہاں اسناد مجاز عقلی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ عیش، مرضیہ ہوتا ہے، راضیہ نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ اسناد مجاز ہے۔ اسی طرح جب فعل یا معنیٰ فعل کی اسناد نائب فاعل کی طرف کی جائے اور نائب فاعل کا مدلول مفعول حقیقی ہو تو اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی ورنہ مجاز عقلی ہوگی جیسے، اُفْعِمَ السیلُ یہ اسناد مجاز عقلی ہے۔ اس لئے کہ افعم مجہول کا نائب فاعل سیل ہے۔ وہ اس کا مفعول حقیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا مفعول حقیقی زمین ہے۔ جو بھری جاتی ہے۔ اور سیل افعام کا فاعل حقیقی ہے۔ کہا جاتا ہے، افعم السیلُ الوادیَ، رَوْ نے وادی کو بھر دیا، پھر اُفْعم کو مفعول کے لئے بنا کر اس سے اسم مفعول مشتق کیا اور پھر سیل کو مبتدا کرنے کے بعد اس کی اسناد ضمیر فاعل کی طرف کر دی۔ وسیلٌ مفعم ہوگیا پانی کی رو بھری ہوئی ہے۔ سیل بمعنیٰ سیلاب، مفعم:

اسم مفعول ہے، گویا مجہول ہے، بھرا ہوا۔

وشعر شاعر : اس میں شاعر فاعل کی اسناد ضمیر مصدر یعنی شعر کی طرف ہے، شعر مفعول ہے کیونکہ شعر سمجھتا نہیں ہے، بلکہ اس کو سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی یعنی شخص کی طرف ہوتی اس لئے کہ وہی اس کا فاعل حقیقی ہے، کیونکہ شاعر ہی صاحب شعر ہوتا ہے۔ نہ کہ شعر لیکن شعر فاعل کے ساتھ اس حیثیت سے مشابہ ہے، کہ فعل ان دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، لہٰذا اس کی اسناد شعر کی طرف کرنا مجازاً صحیح ہے۔

ونھارہ صائم : صائم اسم فاعل ہے۔ اس کی اسناد ضمیر ظرف زمان یعنی نہار کی طرف کی گئی ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی یعنی انسان کی طرف کی جاتی کیونکہ روزہ رکھنے والا انسان ہوتا ہے۔ نہ کہ دن، دن میں تو روزہ رکھا جاتا ہے۔ لیکن چونکہ زمان فاعل حقیقی کے ساتھ ملابستِ فعل میں مشابہ ہے لہٰذا اس کی اسناد مجازاً نہار کی طرف کرنا صحیح ہے۔

ونھر جارٍ : جار اصل میں جاریٌ تھا جاری اسم فاعل ہے۔ اس کی اسناد ضمیر ظرف مکان نہر کی طرف ہے۔ جبکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی ماء کی طرف ہوتی۔ کیونکہ جاری ہونے والی چیز پانی ہے اور نہر تو پانی جاری ہونے کا مکان ہے۔

وَبَنی الامیر المدینۃَ : اس میں بنیٰ فعل معروف ہے۔ اس کی اسناد امیر کی طرف کی گئی ہے۔ امیر فاعل حقیقی نہیں بلکہ سبب ہے، جبکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہوتی، جو معمار ہے کیونکہ شہر کے بنانے والے معمار ہی ہوتے ہیں۔ امیر تو سبب ہے یعنی آمر ہے۔ اس لئے یہ اسناد مجاز عقلی ہے۔ واضح رہے کہ ان سب مثالوں میں، علاقہ صرف ملابست ہے۔ یعنی فاعل مجازی فاعل حقیقی کے ساتھ اس امر میں مشابہ ہے کہ فعل دونوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ تعلق کی جہت مختلف ہیں۔ چنانچہ فاعل حقیقی کے ساتھ تعلق اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ وہ فعل اس سے صادر ہوتا ہے۔ اور فاعل مجازی کے ساتھ اس اعتبار سے کہ فعل اس پر یا اس میں واقع ہوتا ہے۔ یا اس اعتبار سے کہ اپنے فعل کے مفہوم کا جزء ہے، یا اس کے وجود کا لازم ہے۔

وقولُنَا بِتَاوُّلٍ يُخرِجُ نحوَ مَا مَرَّ مِنْ قَولِ الْجَاهِلِ ولِهٰذا لَمْ يُحمَلْ نحوُ قولِهٖ شعر ؎ اَشَابَ الصَّغِيْرَ وَاَفْنَى الْكَبِيرَ ☆ كَرُّ الغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ، على المجازِ مَا لَمْ يُعْلَمْ اوْ لَمْ يُظَنَّ اَنَّ قَائِلَهٗ لَمْ يَعْتَقِدْ

ظَاهِرَہ کما اسْتَدَلَّ علیٰ اَنَّ اسنادَ مَیَّزَ فِی قولِ ابی النَّجمِ،
شعر: مَیَّزَ عنه قُنْزَعًا عَنْ قُنْزُعٍ ☆ جَذْبُ اللَّيَالِي ابْطِئٍ اَوْ
اَسْرِعِیْ. مجازٌ بقولهٖ عَقِيْبَه ع اَفْنَاهُ قِيْلُ اللّٰهِ لِلشَّمْسِ اُطْلُعِیْ.

ترجمہ اور ہمارے قول بتاول کی قید بڑھانے سے جاہل دہریہ کا قول، جو ماقبل میں گذر چکا (انبت الربیع البقلَ) مجاز سے نکل جائے گا۔ (کیونکہ اس نے انبات کی اسناد سچ مچ ربیع کی طرف کی ہے وہ گمراہ اللہ کا قائل ہی نہیں) اسی وجہ سے شاعر کے اس قول یعنی اشاب الخ کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ "صبح کے بار بار آنے اور شام کے گذرنے نے بچہ کو بوڑھا کر دیا۔ اور بوڑھے کو مٹا دیا"۔ جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ اس کا قائل اس کے ظاہر کا اعتقاد نہیں رکھتا جیسا کہ ابو النجم کے بعد والے شعر یعنی افناه قيل الخ سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ ابو النجم کے پہلے شعر مَيَّز عنه کی اسناد مجازی ہے۔ "اس کے سر کے بالوں کے ایک مجموعہ کو دوسرے مجموعہ سے جدا کیا راتوں کے آنے جانے نے خواہ وہ چلنے میں دیر کریں یا جلدی کریں"۔ ابو النجم کے سر کے بالوں کو مٹا دیا سورج سے اللہ کے یہ فرمانے نے کہ تو طلوع ہو"۔

تشریح اشاب الصغیرَ: یہ مثال تنازع فعلان کے باب سے ہے۔ کرّ لوٹنا، مر: گذرنا۔ قنز: قاف کے ضمہ، فتحہ کسرہ تینوں حرکتوں کے ساتھ۔ سر کے بالوں کا مجموعہ، جذب اللیالی سے مراد یہاں مطلق وقت کا گذرنا۔ ابطئی، اسرعی: دونوں امر کے صیغہ ہیں۔

ولهذا لم يُحمل: مولف کی غرض یہ ہے کہ اسناد مجاز کے لئے ضروری ہے کہ قرینہ موجود ہو کہ متکلم نے حقیقی اسناد مراد نہیں لی۔ مثلاً ان اشعار میں، فعل کی نسبت درحقیقت اللہ کی طرف ہونی چاہئے کیونکہ بچہ کو بوڑھا کرنا اور بوڑھے کو مٹانے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے، لیکن مجازی طور پر سبب کی طرف اسناد کر دی ہے، (کرّ الغداةِ و مرّ العشِیِّ کی طرف) لہٰذا یہ اسناد مجازی ہے، اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ مسلمان یہودی عیسائی، مشرکین سبھی یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ بڑے بڑے کاموں کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے صرف دہریہ خدا کے قائل نہیں تھے لیکن ان کا وجود بہت ہی کم ہے، جن کو کالعدم کہہ سکتے ہیں، اس لئے ابو النجم کے متعلق دہریہ ہونے کا احتمال خیال و وہم ہوگا۔ ابو النجم اللہ کو مانتا تھا، چنانچہ اس نے بعد میں کہا ہے، افناه قيلُ

اللّٰہِ الخ، یعنی اللہ کے حکم سے سورج طلوع ہوتا ہے، اور سورج کے طلوع وغروب سے دن ختم ہوتا ہے، پھر سال ختم ہوتا ہے اس طرح آدمی بوڑھا ہوتا ہے اور پھر مرجاتا ہے۔ ''صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے ☆ عمر یونہی تمام ہوتی ہے'' غرض ابوالنجم کے بعد کے قول نے واضح کردیا کہ اللہ پر اس کا ایمان تھا، اسی قول سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ میّز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجازی ہے، ورنہ میّز کا فاعل حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔

مَیَّزَ عنه: ابوالنجم کے سر کے بال جگہ جگہ سے جھڑ گئے تھے اس نے ام الخیار سے نکاح کیا ام الخیار نے اس کی سر کی حالت کو عیب میں شمار کیا۔ اس موقع پر ابوالنجم نے کئی شعر کہے جن میں سے ایک شعر یہ بھی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانے کی رفتار نے ابوالنجم کے سر کے بالوں کے مجتمع حصوں کو یکے بعد دیگرے جدا کردیا جب میری ایسی حالت ہوگئی تو اے زمانہ تو دیر سے گذر یا جلدی سے گذر تو اب جس طرح چاہے گذر مجھے اب تیرے دیر سے گذرنے کی پرواہ نہیں۔

افناه: پورا شعر یہ ہے ۔ افناه قيل الله للشَّمسِ اطلُعِي ☆ حتّٰى اذا واراكِ اُفقُ فارجعي۔ قيل مصدر ہے، معنیٰ امر وارادہ، فنا کردیا ابوالنجم کے بالوں کو اللہ تعالیٰ کے آفتاب کو یہ حکم کرنے نے کہ تو طلوع ہوتا رہ پس جب تجھ کو افق چھپالے تو پھر لوٹ آ، اس شعر میں ابوالنجم نے افناہ کی اسناد اللہ کی طرف کی ہے اور اس قسم کی اسناد موحد کی ہی طرف سے ہوسکتی ہے، جس سے معلوم ہوگیا کہ اس شعر کا کہنے والا، تاثیر بالزمان کا اعتقاد نہیں رکھتا۔

وَاَقسَامُه اَربَعَةٌ لِأَنَّ طَرَفَيْهِ اِمَّا حقيقتانِ نحوُ اَنْبَتَ الرَّبيعُ البقْلَ اَوْ مجازانِ نحو اَحيَا الارضَ شَبَابُ الزمانِ، او مختلفانِ نحو انْبَتَ البقلَ شَبابُ الزَّمانِ او اَحيَا الارضَ الربيعُ وهو فى القرآنِ كثيرٌ و اِذَا تُلِيَتْ عَلَيهِمْ آيَاتُهُ زَادَتهُم اِيمَانًا، يُذَبِّحُ اَبنَائَهُم، يَنزِعُ عَنهُمَا لِبَاسَهُمَا، يَوْمَ يَجعَلُ الوِلْدَانَ شِيبًا، اَخرَجَتِ الاَرضُ اَثقَالَهَا

ترجمہ اور (طرفین کے لحاظ سے) مجاز عقلی کی چار قسمیں ہیں اس لئے اس کے طرفین (مسند الیہ اور مسند) یا تو دونوں حقیقت ہوں گے (یعنی دونوں

میں سے ہر ایک اپنے حقیقی معنیٰ میں مستعمل ہوگا) جیسے بہار نے سبزہ اگایا (اس میں انبت کی اسناد ربیع کی طرف مجاز ہے لیکن انبت اپنے حقیقی معنیٰ ''اگایا'' اور ربیع، بھی اپنے حقیقی معنیٰ بہار میں مستعمل ہے، اور یہ اسناد مجازی ہے) یا اسناد مجازی کے طرفین بھی مجاز ہوں، جیسے زمین کو زمانے کی جوانی نے زندہ کیا (یہاں احیاء، اور شبابُ دونوں مجازی معنوں میں مستعمل ہیں) یا دونوں مختلف ہوں (ایک حقیقی ایک مجازی) جیسے زمانے کی جوانی نے سبزہ اگایا۔ اور ربیع نے زمین کو زندہ کیا۔ اور مجاز قرآن کریم میں بہت استعمال ہوا ہے۔ مثلاً (۱) واذا تلیت علیھم الخ جب ان پر قرآن کریم کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں تو وہ آیتیں ان کے ایمان کو بڑھا دیتی ہیں۔ (۲) یذبحُ الخ، فرعون بنی اسرائیل کے لڑکوں کو ذبح کرتا تھا۔ (۳) آدم وحوّا سے ان کے کپڑے اتارتا تھا۔ (۴) یوماً الخ، اس دن سے (کس طرح بچو گے) جو بچوں کو بوڑھا بنا دیگا۔ (۵) اخرجت الخ، زمین اپنے خزانوں یا مردوں کو نکالدے گی۔

تشریح

انبت الربیع البقل: شباب زمان سے یہاں مراد جوش اور قوت نامیہ ہے اور حقیقت میں شباب جاندار کے اس زمانے میں ہونے کو کہتے ہیں جس میں اس کی اصل حرکت زوروں پر ہو، اور احیاء الارض سے مراد زمین کی سرسبزی کثرت پیداوار اور نشو ونما ہے، اور احیاء کے حقیقی معنیٰ زندگی دینے کے ہیں، جو حس وحرکت کو چاہتی ہے۔ اور یہ زمین میں مفقود ہے۔ پس اس کی دونوں طرفین مجاز ہیں اور اسناد بھی مجازی ہے۔

او مختلفان: یا مجاز عقلی کی دونوں طرفین مختلف ہوں، یعنی ایک حقیقی ہو ایک مجازی اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مسند حقیقت ہو اور مسند الیہ مجاز جیسے انبت البقلَ شبابُ الزمان، یہ مختلف کی پہلی اور مجاز کی تیسری قسم ہے۔ اس میں مسند اَنبَتَ حقیقی معنیٰ میں اور مسند الیہ شبابُ الزمان مجازی معنیٰ میں مستعمل ہے۔ (۲) مسند مجاز اور مسند الیہ حقیقت ہو جیسے۔ احیا الارضَ الربیعُ، یہ مختلف کی دوسری اور مجاز کی چوتھی قسم ہے۔ اس میں مسند احیاء، مجازی معنیٰ میں اور مسند الیہ الربیعُ حقیقی معنیٰ میں مستعمل ہے۔

وھو فی القرآن کثیرٌ: قرآن کا ذکر تخصیص کی وجہ سے نہیں ہے۔ صرف اہتمام کی وجہ سے ہے کیونکہ مجاز قرآن کریم کے علاوہ حدیث اور کلام عرب میں بھی بکثرت پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بعض موقع پر جو فائدہ مجاز سے ہوتا ہے، وہ حقیقت سے نہیں ہوتا۔

مثلاً، (۱) اذا تُلیتْ الخ، اس میں ایمان کا بڑھانے والا حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔ لیکن زادَتْ کی اسناد آیات کی طرف ہے۔ اس لئے یہ اسناد مجاز ہے کیونکہ آیتیں زیادتی ایمان کا سبب ہیں۔

(۲) یُذَبِّحُ : اس میں ذبح کرنے والے دراصل فرعون کے سپاہی تھے فرعون تو ذبح کا سبب ہے، کیونکہ وہ آمر ہے، اس لئے فرعون کی طرف ذبح کی اسناد مجاز عقلی ہے۔

(۳) کپڑے اتارنے کی نسبت ابلیس کی طرف مجاز عقلی ہے، کیونکہ حقیقت میں یہ فعل اللہ تعالیٰ کا ہے ابلیس کا دل میں وسوسہ پیدا کرنا تو نزعِ لباس کا سبب ہے، پس یہاں اسناد سبب کی طرف مجازی ہے۔

(۴) یومًا الخ: بچوں کو بوڑھا بنانا درحقیقت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، لیکن یہاں اس کی اسناد یومًا یعنی قیامت کے دن کی طرف ہے جو ظرف ہے یا سبب اس لئے یہ اسناد مجازی ہے، وِلْدانٌ وَلَدٌ کی جمع بچہ۔ شِیْبًا، اشیب کی جمع ہے۔

(۵) اخرجت الارض: زمین سے مردوں کو نکالنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، اس لئے ارض کی طرف اسناد مجاز عقلی ہے۔ اَثْقَال، ثقل کی جمع، بوجھ متاع۔ اثقال سے مراد یہاں وہ چیزیں ہیں جو زمین میں مدفون ہیں جیسے مُردے اور خزانے۔

وَغَیرُ مُختَصٍّ بِالخَبَرِ بَلْ یَجرِیْ فِی الانشاءِ نحو یَاهَامَانُ ابنِ لِیْ صَرحًا، ولَا بُدَّ لَه من قَرینةٍ لفظیَّةٍ کما مَرَّ او مَعنَوِیَّةٍ کاستِحَالةِ قِیامِ المُسنَدِ بالمذکورِ عقلاً کقولِكَ، محَبَّتُكَ جَائَتْ بِیْ اِلَیكَ. اَوْ عَادَةً نحو هَزَمَ الامیرُ الجندَ وصُدُورِه عَنْ المُوحِّدِ فی مِثْلِ اَشَابَ الصغیرَ.

ترجمہ اور یہ اسناد مجازی جملہ خبریہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جملہ انشائیہ میں بھی جاری ہوتی ہے، جیسے، آیت، یاهامانُ (فرعون نے اپنے وزیر ہامان سے کہا) اے ہامان میرے لئے ایک قلعہ یعنی اونچی کوٹھی بناؤ۔ اور مجاز کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ (جس سے معلوم ہوجائے کہ یہاں اسناد حقیقی نہیں ہے) قرینہ خواہ لفظی ہو (جیسا کہ ماقبل میں ابوالنجم کے شعر افناه قیل اللّٰه میں گذرا جس میں میزَ کی اسناد

جذب اللیالی کی طرف مجازی ہے) خواہ قرینہ معنوی ہو جیسے مسند (یعنی فعل یا معنیٰ فعل) کا مسند الیہ مذکور کے ساتھ قیام (جو متکلم کی عبارت میں لفظاً یا تقدیراً مذکور ہو) عقلاً محال ہو، جیسے تیرا قول، محبتك الخ، تیری محبت مجھ کو تیری طرف لائی، یا عادۃً محال ہو جیسے، هزم الخ، سپہ سالار نے دشمن کے لشکر کو شکست دی۔ اور اس کا (کلام کا یا اسناد کا) موحد سے صادر ہونا اشاب الصغیر جیسی مثال میں۔

تشریح یا هامان ابن: قلعہ بنانا درحقیقت معماروں اور مزدوروں کا کام ہے، اس لئے ہامان کی طرف یہ اسناد مجاز ہے۔ ہامان فرعون کا وزیر تھا۔ من قرینة: یعنی مجاز عقلی کے لئے ایسا قرینہ ہونا ضروری ہے جو ظاہری معنیٰ مراد کے لینے سے رو کے کیونکہ بلا قرینہ ذہن حقیقی معنیٰ کی طرف سبقت کرتا ہے۔ محبتك: اس میں محبت کا جو پیروں سے چلکر ہوتا ہے محبت کے ساتھ قیام عقلاً محال ہے مگر چونکہ محبت محبت کا سبب ہے۔ اس لئے محبت کی اسناد محبت کی طرف کرنا صحیح ہے۔ هزم: اگرچہ یہ عقلاً ممکن ہے کہ صرف حاکم یا سپہ سالار تنہا ایک لشکر کو شکست دیدے لیکن عادۃً محال ہے، اس لئے یہ امر قرینہ ہے، کہ ہزم کی اسناد درحقیقت امیر کی فوج کی طرف ہے۔ مگر امیر چونکہ سبب ہے، اس لئے امیر کی جانب یہ اسناد مجاز ہے۔ وصدوره: یعنی قرینہ معنویہ میں سے کلام کا موحد سے صادر ہونا بھی ہے۔ جیسے مثال مذکور میں اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداة، اور مر العشی، کی طرف مجازی ہے۔ اس مثال کو مولف نے ماقبل میں مجاز پر محمول نہیں کیا تھا اب خود اس کو مجاز کی مثال میں پیش کرتے ہیں۔

وَمَعْرِفَةُ حَقِيقَتِهِ اِمَّا ظَاهِرَةٌ كما فى قولِه تعالىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم اَىْ فَمَا رَبِحُوْا فِى تِجَارَتِهِمْ وَاِمَّا خَفِيَّةٌ كما فى قولِك سَرَّتْنِى رُؤْيَتُكَ اَىْ سَرَّنِىَ اللّٰهُ عِنْدَ رُؤْيَتِكَ وَقوله شعر يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْنًا اِذَا مَا زِدْتَّه نَظَرًا. اى يزيدكَ اللّٰهُ حُسْنًا فِى وَجْهِه وَانكرَه السَّكَّاكىُّ ذَاهِبًا اِلىٰ اَنَّ مَا مَرَّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ ونحوِه استِعَارَةٌ بالكِنَايَةِ عَلى اَنَّ الْمُرادَ بالربيعِ الفاعِلُ الحَقِيقىُّ بقَرِينَةِ نِسبَةِ الانباتِ اليه وعلىٰ هذا القِياسِ غيرُه.

ترجمہ

اور اس مجاز کی حقیقت کو پہچاننا یا تو ظاہر ہے، (تامل اور غور وفکر کے بغیر جانا جاسکتا ہے) جیسے اللہ کا فرمان، انکی تجارت نافع نہ ہوئی۔ یعنی ان لوگوں نے اپنی تجارت میں فائدہ نہیں اٹھایا۔ اور یا اسکی پہچان خفی ہوگی، (اس کی حقیقت ایسی باریک ہے کہ جس کی وجہ سے بلا غور وفکر اس کی پہچان مشکل ہے) جیسے تمہارا قول، تمہاری دید نے مجھ کو خوش کیا، یعنی اللہ نے تمہارے دیدار کے وقت مجھے خوش کیا۔ اور اس کا قول شعر، تمہارے اندر اس کا چہرہ حسن کو زیادہ کریگا جب تم اس کی طرف گہری نظر سے دیکھوگے۔ یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے لئے اس کے چہرے میں حسن بڑھادے گا۔ اور مجاز عقلی کا سکاکی نے انکار کیا ہے۔ اور ان کا خیال یہ ہے کہ مجاز عقلی کی جو مثالیں پہلے گذری ہیں۔ اور ان کے علاوہ اسی طرح کی اور مثالیں یہ سب استعارہ بالکنایہ ہیں۔ اور سکاکی کا قول یہ ہے کہ مثال مذکور میں ربیع سے مراد فاعل حقیقی ہے، اور قرینہ یہ ہے کہ انبات کی نسبت ربیع کی طرف ہے۔ اسی طرح باقی مثالوں میں بھی اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہے۔

تشریح

ومعرفة: مطلب یہ ہے کہ مجاز عقلی کے لئے اس فاعل یا مفعول کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف فعل یا معنیٰ فعل کی حقیقتاً اسناد ہو، اب وہ فاعل یا مفعول کبھی تو عبارت میں ظاہر ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مجازی معنیٰ کا جاننا آسان ہوجاتا ہے غور وفکر کی ضرورت نہیں پڑتی جیسے فما ربحت الخ میں ربح کی اسناد درحقیقت اہل تجارت کی طرف ہوتی لیکن چونکہ تجارت ربح یعنی نفع کا سبب ہے، اس لئے ربح کی اسناد مجازاً تجارت کی طرف کرنا صحیح ہے، اور اس میں ربح کا مسند الیہ حقیقی یعنی اہل تجارت کا معلوم ہونا استعمال عرفی کے سبب سے بلا تامل ظاہر ہے اس لئے کہ اہل لغت کا عرف یہ ہے کہ وہ استعمال حقیقی کے وقت ربح کی اسناد اہل تجارت کی طرف کرتے ہیں۔

واما خفية: اور فاعل اور مفعول کبھی پوشیدہ ہوتے ہیں تامل اور غور وفکر کے بعد معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ اسناد کثرت سے فاعل مجازی یا مفعول مجازی کی طرف ہوتی ہے۔ اور فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے، جیسے سرتنی، میں سرّت کی اسناد رویت کی طرف مجازی ہے، اس لئے کہ رویت کے ذریعہ متکلم کو خوش کرنے کا فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ جیسا کہ مصنف نے ای سرنی الله الخ کے ذریعہ اس طرف اشارہ کیا ہے۔

وقوله شعر: ابونواس شاعر کے اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ تو جب اس کے

چہرے میں گہری نظر سے دیکھے گا تو اس کا چہرہ تیرے اندر علم حُسن کو زیادہ کرے گا اور تو اس کے چہرے میں دوسرے محاسن پائے گا جس کا تو ظاہری محاسن سے ادراک نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کے چہرے میں ظاہری اور باطنی محاسن ہیں اس شعر میں یزیدُك، کی اسناد وجهه کی طرف مجازی ہے۔ اس لئے کہ ظاہر ہے چہرہ ناظر کے اندر علم حسن کو زیادہ نہیں کر سکتا بلکہ یہ کام تو اللہ سبحانہ کا ہے۔ لہٰذا اس کی اسناد اللہ سبحانہ کی طرف حقیقی ہے جس کی طرف خود مصنف نے ای یزیدك الله کے ذریعہ اشارہ کیا ہے۔

وانكره السكاكى: سکاکی کہتے ہیں کہ مجاز عقلی کچھ نہیں ہے، مذکورہ مثالوں میں ان کے نزدیک اسناد حقیقی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ جو تمہارے نزدیک مجاز عقلی ہے وہ میرے نزدیک استعارہ بالکنایہ ہے۔

یہاں پر استعارہ بالکنایہ کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس کا ذکر ابتداء کتاب میں ویكشف عن وُجوه الاعجازِ فى نظم القرآنِ استارَها کے تحت آچکا ہے۔ واضح رہے کہ تشبیہ کے چار ارکان ہیں۔ (۱) مشبہ جیسے، اعجاز (۲) مشبہ بہ جیسے، پردہ نشین حسین عورتیں، (۳) اداۃ تشبیہ جیسے کاف مثلُ وغیرہ، (۴) وجہ شبہ جیسے جذب القلوب یا حسن و جمال۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان چاروں ارکان میں سے صرف مشبہ کو ذکر کرتے ہیں اور باقی ارکان کو حذف کرتے ہیں تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے، مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرتے ہیں چنانچہ وجوہ حسین عورتوں کے لوازم میں سے ہے ان کو اعجاز کے لئے ثابت کیا ہے یہاں اعجاز کو حسین عورتوں سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور وجوہ کو اعجاز کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

سکاکی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ میں مشبہ سے مراد مشبہ بہ ہوتا ہے۔ سکاکی نے مجاز عقلی کی کل مثالوں کے متعلق کہا ہے کہ یہاں مجاز عقلی نہیں ہے۔ بلکہ استعارہ بالکنایہ ہے۔ **سکاکی کہتے** ہیں انبت الربيع البقل میں ربیع کو گویا اللہ سے تشبیہ دی ہے، اس طرح **یہاں ربیع** سے مراد اللہ ہے، اور انبات جو اللہ کے لوازم میں سے ہے اس کو ربیع کے لئے ثابت کیا ہے۔ اس لئے سکاکی کے نزدیک ربیع کو اللہ سے تشبیہ دینا اور اس سے اللہ مراد لینا استعارہ بالکنایہ ہے۔ اور انبات کو ربیع کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔ مجاز عقلی کی تمام مثالوں میں سکاکی اسی طرح تاویل کرتے ہیں۔ لیکن سکاکی کی یہ تاویل بالکل غلط

ہے۔ خصوصاً یہ خیال کہ ربیع کو اللہ سے تشبیہ دی ہے بالکل مہمل خیال ہے اس لئے مولف وفیہ نظر کہہ کر سکاکی کا پرزور رد کرتے ہیں۔

استعارہ بالکنایہ کا خلاصہ جو تمام مثالوں میں جاری ہو سکے یہ ہے کہ فاعل مجازی کو فاعل حقیقی کے ساتھ اس طور پر تشبیہ دی جائے کہ فعل کا تعلق ایک سے بطور ایجاد ہو اور دوسرے سے بطور سبب ہو۔ پھر لفظوں میں صرف فاعل مجازی کا ذکر ہو اور مراد اس سے فاعل حقیقی ہو البتہ فاعل حقیقی کے لوازم سے کسی لازم کو فاعل مجازی کی طرف منسوب کر دیا جائے جو اس بات کا قرینہ ہو کہ فاعل مجازی سے فاعل حقیقی مراد ہے لیکن واضح رہے کہ مذکورہ مثالوں میں مذکورہ تشبیہ کو اختیار کرنے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ سوء ادبی ہے۔

وفیهِ نَظَرٌ لِّاَنَّه یَسْتَلْزِمُ اَن یکونَ المرادُ بالعیشةِ فِی قولهٖ تعالیٰ فی عِیْشَةٍ راضیةٍ صَاحِبُهَا وان لَا یَصِحَّ الاضافةُ فی نحوِ نهارُهٗ صائمٌ لِبُطْلانِ اضافةِ الشَّئِ اِلیٰ نَفْسِهٖ وَاَنْ لَایکونَ الامرُ بالبنَاءِ لِهَامَانَ وَاَنْ یَتَوَقَّفَ نحو اَنْبَتَ الربیعُ البَقلَ علی السَّمعِ واللَّوَازِمُ کُلُّهَا مُنْتَفِیَةٌ ولِاَنَّه یَنْتَقِضُ بنحوِ نَهَارُه صائمٌ لِاشتمالِه علیٰ ذِکْرِ طَرَفَیِ التَّشبیهِ۔

ترجمہ سکاکیؒ کے اس قول میں نظر ہے، اس لئے کہ یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ فرمان خداوندی فی عیشة راضیه میں عیشة سے مراد صاحب عیشہ ہو، اور لازم آتا ہے کہ نهاره صائمٌ جیسی مثالوں میں اضافت صحیح نہ ہو اضافت الشی الیٰ نفسہ کے باطل ہونے کی وجہ سے اور لازم آتا ہے کہ تعمیر کا حکم ہامان کو نہ ہوا ہو اور یہ لازم آتا ہے کہ انبت الربیع البقل وغیرہ کا بولنا حدیث وقرآن یعنی شارع سے سننے پر موقوف ہو اور یہ تمام لوازم (جو سکاکیؒ کے قول کی بنا پر لازم آتے ہیں) منتفی اور باطل ہیں (اور جو مستلزم ہو باطل کو وہ خود باطل ہے اس لئے سکاکی کا یہ قول باطل ہے) اور سکاکی کا قول ٹوٹ جاتا ہے نهاره صائمٌ جیسی مثالوں میں اس لئے کہ وہ تشبیہ کے دونوں طرفوں کے ذکر پر مشتمل ہے۔

تشریح سکاکیؒ کا یہ قول محل نظر ہے۔ کیونکہ سکاکی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ میں مشبہ سے مراد مشبہ بہ ہوتا ہے جیسا کہ آگے آئے گا لہٰذا اگر "فی عیشةٍ

راضیۃٍ ‘‘ کواستعارہ بالکنایہ مانیں توعیشہ فاعل مجازی سے صاحب عیشہ یعنی فاعل حقیقی مراد
ہو (زندگی والا) اور یہ مراد لینا غلط ہے اس لئے کہ اس صورت میں مطلب ہوگا هو فی
صاحب عیشۃٍ راضیۃٍ اور یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس میں ظرفیۃ الشی الیٰ
نفسہ لازم آتی ہے، جوناجائز ہے اس لئے کہ ھو ضمیر فامامن ثقلت کے مَنْ کی طرف
لوٹ رہی ہے اور ھو ضمیر سے مراد بھی نفس صاحب عیشہ ہی ہے اور عیشہ سے مراد بھی صاحب
عیشہ ہو تو یہ فساد معنیٰ کو مستلزم ہے۔
اسی طرح نہارہ صائمٌ جیسی ترکیبوں میں اضافت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ سکاکی کے
قول کی بناپر نہار سے مراد جو فاعل مجازی ہے۔ روزہ دار شخص ہوگا جو فاعل حقیقی ہے۔ پھر نہار
کی اضافت بھی روزہ دار شخص کی طرف ہے، یعنی ضمیر مجرور سے بھی وہی روزہ دار شخص
مراد ہے، اس لئے اضافت الشی الیٰ نفسہ لازم آتی ہے، جو باطل ہے اور جو باطل کو
مستلزم ہو وہ خود باطل ہے۔
وان لا یکون : سکاکی کے قول کے مطابق اس آیت میں ہامان سے مراد جو
فاعل مجازی ہے مزدور و معمار ہوں گے جو فاعل حقیقی ہیں۔ جس سے لازم آتا ہے کہ فرعون
نے تعمیر کا حکم ہامان کو نہیں دیا بلکہ معماروں کو دیا، جبکہ یہ باطل ہے۔ کیونکہ فرعون نے ندا کے
ذریعہ ہامان کو خطاب کیا تھا یا ھامانُ ابنُ لی، پھر فرعون اپنے علو مرتبت کی وجہ سے
معماروں کو خطاب کر بھی نہیں سکتا تھا۔
وان یتوقف : مطلب یہ ہے کہ جن مثالوں میں فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہے لیکن مجازاً
اسناد دوسرے کی طرف ہے، ان مثالوں میں سکاکی کے قول کی بناپر کہنا پڑے گا کہ ان الفاظ سے
مراد اللہ تعالیٰ ہے اور اللہ کے اسماء توقیفی ہیں یعنی شریعت سے سننے پر موقوف ہیں لہٰذا پہلے یہ
دیکھنا چاہئے کہ شارع نے اللہ کے لئے جو نام اور اوصاف بتائے ہیں یہ ان میں سے ہیں یا
نہیں۔ جبکہ یہ الفاظ اللہ کے لئے نہ قرآن کریم میں مذکور ہیں نہ حدیث میں۔ نہ حقیقۃ استعمال
ہوئے نہ مجازاً۔ معلوم ہوا کہ سکاکی کا قول کہ ان مثالوں میں فاعل حقیقی مراد ہے، غلط ہے۔ اور
ایسی ترکیبوں کا استعمال سماع شرع پر موقوف نہیں بلکہ ایسی ترکیبوں کا استعمال لغۃً شرعاً وعرفاً شائع
ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ان مثالوں میں مجاز عقلی ہے اور سکاکی کا اس سے انکار باطل ہے۔
ولانہ ینتقض : یہ سکاکی کے مذہب کو باطل کرنے کے لئے دوسری دلیل ہے

جس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی کا یہ کہنا کہ جس کو تم مجاز عقلی کہتے ہو وہ میرے نزدیک استعارہ بالکنایہ ہے، غلط ہے۔ اور ان کا یہ مسلک نهارُہ صائمٌ جیسی ترکیبوں سے ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں تشبیہ کی دونوں طرف مشبہ اور مشبہ بہ مذکور ہیں اور ایسی ترکیب کو جس میں مشبہ اور مشبہ بہ مذکور ہوں استعارہ بالکنایہ کہنا غلط ہے۔ جیسا کہ خود سکا کی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کردی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ میں صرف مشبہ کا ذکر ہوتا ہے مشبہ بہ کا ذکر نہیں ہوتا اور اس مثال میں مشبہ فاعل مجازی ہے جو صائم کی ضمیر کا مصداق ہے، اور مشبہ بہ نہارہ کی ضمیر ہے جو فاعل حقیقی ہے اس سے مراد روزہ دار شخص ہے، پس تشبیہ کی دونوں صورتیں مذکور ہوئیں۔

احوالُ المُسنَدِ اليهِ

اَمَّا حَذفُه فَلِلاِحتِرازِ عن العَبَثِ بناءً علىٰ الظاهرِ اَوْ تَخييلِ العُدولِ الىٰ اَقوَى الدَّلِيلَينِ مِنَ العَقلِ واللفظِ كقوله ع، قَالَ كيفَ اَنت قُلتُ عَلِيلُ. او اختِبَارِ تَنَبُّهِ السَّامِعِ عِندَ القَرِينَةِ اَوْ مِقدَارِ تَنَبُّهِهٖ او اِبهَامِ صَونِه عَنْ لِسَانِك تعظِيمًا لَه او عكسِه اَوْ تأتّي الاِنكارِ لَدَى الحَاجَةِ او تَعَيُّنِه او اِدِّعائِه التعين او نحوِ ذلك۔

ترجمہ بہرحال مسند الیہ کا حذف کرنا یا تو عبث سے بچنے کی وجہ سے ہے ظاہر پر بنا کر کے یا عدول کا خیال پیدا کردینے کی وجہ سے عقل ولفظ کی دونوں دلیلوں میں سے اقویٰ کی جانب جیسے شاعر کا قول اس نے مجھ سے کہا تم کیسے ہو میں نے کہا میں بیمار ہوں، یا قرینہ کے وقت سامع کی بیدار مغزی کو آزمانے کے لئے (کہ وہ متنبہ ہے، یا نہیں) یا اس کی بیدار مغزی کی مقدار کا امتحان کرنے کے لئے، یا یہ خیال دلانے کے لئے کہ وہ مسند الیہ کو تعظیماً اپنی حقیر زبان سے بچاتا ہے، یا اس کا برعکس یا اس لئے کہ ضرورت کے وقت انکار کرنا آسان ہو سکے یا مسند الیہ کے متعین ہونے کی وجہ سے (جیسے فعال لما یرید) یا تعین کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے یا اس جیسے اور اسباب کی وجہ سے (جیسے وقت تنگ ہو یا شعر میں گنجائش نہ ہو وغیرہ مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ صرف ان مذکورہ اسباب ہی کی وجہ

سے حذف نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں)

تشریح یہاں سے مصنف یہ بیان کررہے ہیں کہ مسند الیہ کن کن مواقع میں حذف کیا جاتا ہے، اس کے بعد یہ بیان کریں گے کہ کن مواقع میں مسند الیہ ذکر کیا جاتا ہے۔ حذفه: مسند الیہ کا حذف دو چیزوں پر موقوف ہے، (۱) قرینہ موجود ہو جو حذف پر دلالت کرے، (۲) ایسی چیز موجود ہو جو ذکر پر حذف کو ترجیح دینے والی ہو، پہلے امور کا بیان علم نحو وغیرہ میں ہے، اس لئے فللاحتراز سے دوسرے امور کو بیان کرتے ہیں۔ پس مسند الیہ کو یا تو عبث سے بچنے کے لئے حذف کرتے ہیں، اس لئے کہ وہ چیز جو قرینہ سے معلوم ہوسکتی ہے اور مخاطب کے نزدیک ظاہر ہے تو اس کا ذکر بے فائدہ اور عبث سمجھا جاتا ہے۔ اور اس کو بلیغ حذف کردیتا ہے، تاکہ وہ عبث نہ کہلائے اور اس کلام کو قبولیت کی نگاہ سے دیکھا جائے، کیونکہ غیر بلیغ کے کلام کی طرف نہ تو کوئی خاص توجہ کی جاتی ہے نہ اسکو قبولیت حاصل ہوتی ہے جیسے کوئی پہلی شب کے چاند کو دیکھ کر کہے، الهلالُ واللّٰهِ اب اگر یہاں مسند الیہ ذکر کردیا جائے اور کہا جائے هذا الهلالُ واللّٰهِ، تو اس کا ذکر بظاہر عبث ہے اس کا کوئی مزید فائدہ نہیں ہے۔ بناء علی الظاهر : کی قید مصنف نے اس لئے لگائی ہے کہ مسند الیہ حقیقت میں کلام کا رکن ہے۔ اس لئے اس کا ذکر فی الحقیقت عبث نہیں اگرچہ اس کے حذف پر قرینہ کیوں نہ ہو اس واسطے کہ قرینہ ذکر مقصود کے برابر نہیں ہوسکتا، جبکہ وہ رکن ہو اور اہم ہو۔

او تخییل : معنیٰ پر لفظ دلالت کرتا ہے کبھی عقل بھی معنیٰ کو بتادیتی ہے۔ اگرچہ لفظ مذکور نہ ہو جہاں عقل بتادیتی ہے وہاں متکلم لفظ مسند الیہ کو اس وجہ سے حذف کردیتا ہے تاکہ مخاطب کا ذہن قوی دلیل کی طرف رجوع کرے قوی دلیل عقل ہے، چونکہ معنیٰ کو سمجھنے کے لئے مخاطب کا اعتماد درحقیقت لفظ و عقل دونوں پر ہوتا ہے لیکن جب لفظ مذکور ہوتا ہے تو بظاہر اعتماد لفظ پر ہوتا ہے اور جب لفظ مسند الیہ مذکور نہیں ہوتا تو اعتماد عقل پر ہوتا ہے اور عقل اقوی دلیل ہے، کیونکہ لفظ دلالت میں ہمیشہ عقل کا محتاج ہوتا ہے جبکہ عقل لفظ کے واسطے کے بغیر بھی ادراک کرلیتی ہے۔

قال لی : پورا شعر اس طرح ہے ۔ قالَ لی کیفَ انتَ قلتُ علیلٌ ☆ سَهَرٌ دائمٌ وحزنٌ طویل۔ اس نے مجھ سے کہا تم کیسے ہو میں نے کہا بیمار ہوں، ہمیشہ کی

بیداری ہے اور طویل غم ہے۔ یہاں علیل سے پہلے انا محذوف ہے، ای انا علیل، لیکن انا علیل نہیں کہا، یا تو عبث سے بچنے کے لئے یا تخیل مذکور کی وجہ سے۔ یہ شعر دونوں صورتوں کی مثال بن سکتا ہے اسی وجہ سے مصنف نے ایک مثال پر اکتفا کیا ہے۔

حال میرا پوچھتے ہو کیا بہت بیمار ہوں   مبتلائے عشق ہوں اور روز و شب بیدار ہوں

او اختبار تنبھه : اختبار آزمائش۔ تنبه : بیدار ہونا۔ یعنی یہ امتحان مقصود ہوتا ہے کہ قرینہ سے سامع متنبہ ہوتا ہے یا نہیں یعنی مسند الیہ کو اس لئے حذف کر دیتے ہیں کہ سامع کی فہم کا امتحان مقصود ہوتا ہے کہ آیا وہ مسند الیہ کو قرینہ سے معلوم کر سکتا ہے یا نہیں مثلاً تمہارے پاس دو شخص ہیں ان میں سے ایک عرصہ دراز سے تمہاری صحبت میں رہتا ہے اب تم کسی تیسرے آدمی سے کہو غَادِرٌ اور اس سے تمہاری مراد الصاحبُ غادِرٌ ہو، یعنی وہ شخص جو عرصہ دراز سے میرا ساتھی ہے بے وفا ہے، یہاں متکلم نے فہم سامع کی آزمائش کے لئے الصاحب مسند الیہ کو حذف کر دیا کہ وہ قرینہ غادر سے الصاحب کو سمجھتا ہے یا نہیں۔ کیونکہ غدر اور بے وفائی صاحب کے ساتھ مناسبت رکھتی اور میل کھاتی ہے۔ عند القرینة: کی قید اس لئے لگائی کہ قرینہ نہ ہونے کے وقت مسند الیہ نہ تو سمجھا جا سکتا ہے نہ اس وقت اس کا حذف جائز ہے۔

او مقدار : یعنی متکلم اس بات کو جانتا ہے کہ سامع کو سمجھ ہے لیکن وہ مسند الیہ حذف کر کے یہ امتحان کرنا چاہتا ہے کہ سامع کو کتنی سمجھ ہے، آیا قرائن خفیہ سے مسند الیہ کو سمجھتا ہے یا نہیں مثلاً تمہارے پاس دو شخص ہیں ان میں ایک پرانا دوست ہے اب تم کسی تیسرے آدمی سے کہو، واللہِ حقیقٌ بالاحسانِ، اور تمہاری مراد اس سے پرانا دوست ہو جس کا نام مثلاً زید ہے ای واللہِ زیدٌ حقیقٌ بالاحسانِ، یہاں تم نے زید مسند الیہ کو سامع کی مقدار فہم کا امتحان کرنے کے لئے حذف کر دیا کہ آیا سامع اس محذوف کو مخفی قرینہ سے سمجھتا ہے یا نہیں، مخفی قرینہ یہ ہے کہ اہل احسان پرانے دوست ہوتے ہیں نہ کہ نئے۔

او ایہام : یعنی متکلم مسند الیہ کو حذف کر کے سامع کو یہ باور کرانا چاہتا ہے کہ مسند الیہ اس کی نظر میں قابل عظمت ہے اس لئے وہ اپنی حقیر زبان کو اس کے ذکر کے قابل نہیں سمجھتا جیسے تم مسند الیہ حذف کر کے کہو مقررٌ للشرائعِ وموضحٌ للدلائل فیجبُ اتباعُه اور مسند الیہ سے تمہاری مراد رسول اللہ ہوں۔

او عکسه : یعنی، یا مسندالیہ کو حذف کر کے متکلم سامع کو یہ خیال دلانا چاہتا ہے کہ مسندالیہ حقیر ہے اس لئے وہ اپنی زبان کو اس کے ذکر سے بچانا چاہتا ہے۔ جیسے تم مسندالیہ کو حذف کر کے کہو، موسوسٌ ساعٍ فی الفَسادِ فتجِبُ مخالفتُه، اور مسندالیہ سے تمہاری مراد شیطان ہو۔

او تاتی الانکار : یا مسندالیہ کا حذف اس لئے کیا جاتا ہے تا کہ ضرورت کے وقت انکار کرنا آسان ہو سکے، مثلاً تمہارا دشمن زید ہے، اب تم کسی کے سامنے کہو فاجرٌ و فاسقٌ اور اس سے تمہاری مراد زید ہو، یہاں زید مسندالیہ کو حذف کر دیا تا کہ زید کو برا بھلا کہنے پر اگر تم کو ملامت کی جائے تو تم انکار کر سکو کہ اس سے میری مراد زید نہیں بلکہ اور شخص ہے۔

او تعیینه : یا مسندالیہ اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ وہ واقع میں متعین ہے۔ جیسے خالقُ کلِ شئ، ظاہر ہے ہر شی کا خالق صرف اللہ ہے، جو مسندالیہ ہے۔

او ادعائه : یا مسندالیہ اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ متکلم نے مسندالیہ کے متعین ہونے کا دعویٰ کر لیا ہے جیسے بادشاہ کی تعریف میں کہا جائے وھاب الاُلُوفِ ہزاروں کی بخشش کرنے والا، یہاں بادشاہ مسندالیہ محذوف ہے کیونکہ رعیت میں بادشاہ کے سوا کوئی اور اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ او نحو ذلك : مثلاً تنگی وقت کی وجہ سے مسندالیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً کوئی شکاری ہرن کو دیکھ کر کہے، غزال، غزال، ای هذا غزال، یا تنگی مقام کلام کی وجہ سے مسندالیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کوئی بیمار کہے، علیلٌ، ای انا علیلٌ، انا مسندالیہ محذوف ہے۔

وَاَمَّا ذِکْرُہ فلکونِه الاصلَ او الاحتیاطِ لِضُعفِ التَّعْوِیْلِ عَلَی الْقَرِیْنَةِ اَو التنبیهِ علیٰ غَبَاوَةِ السَّامِعِ او زِیَادَةِ الاِیْضَاحِ اَو التَّقْرِیْرِ او اظهارِ تعظیمِهٖ او اهانتِهٖ او التبركِ بِذِکْرِهٖ او اسْتِلْذَاذِهٖ او بَسْطِ الْکَلامِ حَیْثُ الاصْغَاءُ مطلوبٌ نحوُ هِیَ عَصَایَ۔

ترجمہ اور رہا مسندالیہ کا ذکر کرنا تو یا تو اس وجہ سے کہ ذکر کرنا اصل ہے۔ یا احتیاط کے لئے قرینہ پر اعتماد کے ضعیف ہونے کی وجہ سے یا سامع کے غبی ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے یا مزید تقریر و وضاحت کی وجہ سے یا مسندالیہ کی تعظیم و تکریم

ظاہر کرنے کی غرض سے یا اس کی توہین کرنے کی غرض سے یا اس کے ذکر سے برکت حاصل کرنے کی وجہ سے یا اس کے ذکر سے لذت حاصل کرنے کی وجہ سے یا کلام کو طویل کرنے کی وجہ سے جہاں سنانا مقصود ہوتا کہ وہ غور سے سنے، جیسے هي عصاي (مذکورہ بالا اسباب کے علاوہ کچھ اور بھی اسباب ہیں جہاں مسند الیہ کو ذکر کرتے ہیں)

تشریح یہاں سے مسند الیہ کے ذکر کے اسباب بیان کئے جارہے ہیں۔ الاصل: ایک وجہ یہ ہے کہ ذکر کرنا اصل ہے، یعنی اصل یہ ہے کہ جو شی مقصود ہو وہ مذکور بھی ہو اگر وہاں حذف کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

او الاحتياط: یا مسند الیہ اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ قرینہ پر اعتماد ضعیف ہے یعنی سامع کا مسند الیہ کو قرینہ کی بہ نسبت لفظ سے سمجھنا اقرب ہے لہٰذا احتیاطاً اس کا ذکر کر دیتے ہیں۔

او التنبيه: یا مسند الیہ کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ حاضرین کو بتا دیا جائے کہ سامع غبی ہے جیسے مَاذا قال عمرٌو کے جواب میں کہا جائے عمروٌ قال کذا۔

او زيادة: یا مسند الیہ کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ سامع کے ذہن میں مسند الیہ کی مزید وضاحت ہو جائے جیسے اولئك على هُدًى من ربهم وأُولئك هُم المُفلحون۔

او اظهار: یا مسند الیہ کی اظہار تعظیم کے لئے مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے جبکہ مسند الیہ تعظیم پر دلالت کرتا ہو، جیسے هل حضرَ امير المومنين کے جواب میں کہا جائے امیر المومنین حاضرٌ۔

او اهانته: یا مسند الیہ کا ذکر مسند الیہ کی اہانت ظاہر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے جبکہ وہ مسند الیہ اہانت پر دلالت کرتا ہو، جیسے هل حضر زيدٌ کے جواب میں کہا جائے السارق حاضرٌ۔

او التبرك: یا اس کے نام اور اس کے تذکرے سے برکت حاصل کرنے کے لئے اس لئے کہ وہ مجمع برکات ہے مثلاً کوئی شخص کہے الله اكبر۔

او استلذاذه: یا اس سے لذت حاصل کرنے کے لئے مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اس لئے کہ اس کا نام لینے سے متکلم کو مزہ آتا ہے، جیسے هل حضرَ حبيبكَ فلانٌ کے جواب میں کہا جائے، الحبيبُ حاضرٌ۔

او بسط: یا کلام کو طویل کرنے کی وجہ سے، جہاں سامع کو اپنی طرف مائل کرنا

مقصود ہوتا کہ سامع غور سے سنے جیسے وما تلك بيمينك يا موسیٰ (اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے) کے جواب میں اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ عصا (لاٹھی ہے) لیکن انہوں نے ھی مسندالیہ مبتدا، اور اضافت، ی، اور عصا کے دیگر اوصاف کو ذکر کیا کہ ھی عَصَایَ اَتوَکَّأُ علیها واَهُشُّ بِهاَ، (یہ میری لاٹھی ہے میں اس پر ٹیک لگاتا ہوں اور اس سے بکریوں کے لئے پتے جھاڑتا ہوں)۔

> وَ اَمَّا تعْرِيفُهٗ فَبِا الِاضْمَارِ لِاَنَّ المقامَ لِلتكلُّمِ او الخِطابِ او الغَيْبَةِ وَاَصْلُ الخِطابِ لِمُعَيَّنٍ وقد يُتْرَكُ الىٰ غَيرِهٖ لِيَعُمَّ كُلَّ مُخَاطِبٍ نحوُ ولَوْ تَرىٰ اِذِ المُجْرِمُونَ نَاكِسُوْ رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ اَیْ تَنَاهَتْ حَالُهُم فی الظُهورِ فَلاَ يُخْتَصُّ بِهٖ مُخاطَبٌ۔

ترجمہ اور بہر حال مسندالیہ کا معرفہ لانا یا تو ضمیر لانے سے ہوگا جبکہ موقع تکلم یا خطاب یا غیبت کا ہو، اور ضمیر خطاب کی اصل یہ ہے کہ وہ معین کے لئے ہوتا ہے اور کبھی کسی مصلحت یعنی غیر معین کا ارادہ کر لینے کی وجہ سے تعین چھوڑ دیا جاتا ہے، تاکہ ہر مخاطب کو شامل ہو جائے جیسے، ولَوْ تَرىٰ الخ، اور تم دیکھو جب مجرمین اپنے سروں کو اپنے خدا کے سامنے جھکائیں گے یعنی ان کی حالت شرمندگی میدان حشر والوں کے سامنے بالکل ظاہر ہوگئی ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ کسی خاص کو مخاطب بنانے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ گویا ہر تماشائی مخاطب ہے۔

تشریح یہاں سے مصنف مسندالیہ کو معرفہ لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں تعریف سے مراد مسندالیہ کا معرفہ بنانا نہیں ہے، کیونکہ یہ واضع کا کام ہے، بلکہ معرفہ لانا مراد ہے یہ بلیغ کا کام ہے۔ امّا: کا ترجمہ بعض لوگ ''بہر حال'' کرتے ہیں اور بعض لوگ ''لیکن'' کرتے ہیں۔ معرفہ لانے کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر موقع تکلم کا یا کسی کو مخاطب کرنے کا یا غیبت کا ہے تو اس کے لئے ضمیر لائیں، کیونکہ غائب کے لئے تو اگر چہ اسم ظاہر بھی لاتے ہیں مگر متکلم و مخاطب کے لئے عموماً ضمیر ہی لاتے ہیں جیسے متکلم کے لئے، انی عبدُ اللّٰہ، مخاطب کے لئے انتَ اکلتَ غائب کے لئے هُو اکرم۔

واصل الخطاب: یہ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ ضمیر خطاب کبھی معین

کے لئے نہیں ہوتی لہٰذا وہ معرفہ نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ضمیر خطاب کی اصل یہ ہے کہ اس میں تعین ہوتا ہے، یعنی ضمیر خطاب وضع کے اعتبار سے تو شخص معین ہی کے لئے ہوتی ہے۔ خواہ وہ ایک ہو یا زیادہ جیسے ارشاد باری يَآَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ اور ارشاد رسول کلکم راعٍ وکلُّکم مسئولٌ عن رَعِیته، لیکن کبھی کسی مصلحت کی وجہ سے اس تعین کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کو عام کر دیا جاتا ہے۔ تاکہ باری باری ہر مخاطب کو شامل ہو جائے جیسے آیت وَلَوْ تَرٰی میں، ترٰی سے مخاطب معین مراد نہیں ہے، بلکہ ہر دیکھنے والا مخاطب مراد ہے۔ ای تناهت: اس سے یہ بتانا مقصد ہے کہ خطاب عام ہے کسی کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ اہل محشر پر مجرموں کی خوف وشرمندگی کی حالت اس قدر روشن ہوگئی ہے، کہ اس کا پوشیدہ رہنا محال ہے، اس لئے خطاب میں کوئی خاص مخاطب مراد نہیں بلکہ ہر دیکھنے والا مراد ہے۔

> وَ بِالْعَلَمِيَّةِ لاحُضَارِه بعينهٖ فى ذِهْنِ السامعِ ابتداءً باسمٍ مختصٍّ به نحو قُل هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ او تَعْظِيمٍ او اهانةٍ او كنايةٍ او ايهامِ استلذاذه او التبركِ او نحوِ ذلك۔

ترجمہ یا مسند الیہ کو علم بنا کر معرفہ لاتے ہیں تاکہ ابتداءً ہی سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو ایسے نام کے ساتھ حاضر کریں جو مسند الیہ کے لئے خاص ہے، جیسے قل هو الله احد، یا تعظیم کی غرض سے علم بنا کر معرفہ لاتے ہیں، یا ذلیل کرنے کی غرض سے یا کنایہ کی وجہ سے یا سامع کے ذہن میں یہ خیال پیدا کرنے کی غرض سے کہ اس کے نام سے لذت حاصل کی جاتی ہے، یا اس سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے یا اس طرح اور اسباب کی بنا پر مسند الیہ کو علم بنا کر معرفہ لاتے ہیں۔

تشریح قُل هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ، میں ہو مسند الیہ کو اللہ علم کے ساتھ معرفہ لائے اور اللہ ایسا اسم ہے جو ذات واجب الوجود کے ساتھ خاص ہے۔

بعینه: کی قید سے اس مسند الیہ سے احتراز ہے جس کو اسم جنس کے ساتھ سامع کے ذہن میں حاضر کیا جائے، جیسے رجلٌ عالمٌ جائنی، رجل کے ساتھ ''عالم'' صفت اس وجہ سے لائے تاکہ نکرہ کا مبتدا بننا صحیح ہو جائے ورنہ اس مثال میں رجل عالم سے کسی

شخصیت کا تعین نہیں ہو رہا ہے۔
ابتداء: اس قید سے اس مسند الیہ سے احتراز ہے جس کا سامع کے ذہن میں حاضر ہونا ثانوی درجہ میں ہو جیسے جائنی زیدٌ و هو راکبٌ اس میں ضمیر هو نے اگرچہ ذات معینہ کو سامع کے ذہن میں حاضر کر دیا لیکن یہ حاضر کرنا ثانوی درجہ کا ہے کیونکہ ضمیر مرجع پر موقوف ہوتی ہے، اور مرجع مثال مذکور میں زید ہے، جو اولاً تعین کا فائدہ دے رہا ہے۔ اور ضمیر ثانیاً مفید تعین ہے۔ اسم مختص: اس قید سے وہ مسند الیہ خارج ہو گیا، جو سامع کے ذہن میں ضمیر متکلم، یا ضمیر مخاطب یا اسم اشارہ یا اسم موصول، یا معرف بلام عہد خارجی یا معرف باضافت عہد خارجی حاضر کیا جائے، جیسے انا ضربتُ زیدًا، انتَ ضربتَ زیدًا، هذا ضربَ زیدًا الذی یُکرِمُ العلماءَ حاضرٌ، لیس الذَّکَرُ کَالْاُنثیٰ، جاءَ غُلاَمِیْ، کیونکہ ان صورتوں میں مسند الیہ کا سامع کے ذہن میں حاضر کرنا اگرچہ ابتداء ہی سے ہے، لیکن یہ اسماء مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں کیونکہ انا ہر متکلم کے لئے انت ہر مخاطب کے لئے هذا ہر مشار الیہ کے لئے الذی ہر مفرد مذکر کے لئے معرف بلام عہد ہر فرد کے لئے موضوع ہے۔ اسی طرح معرف بالاضافت ہر فرد کی صلاحیت رکھتا ہے۔ او تعظیم: یا مسند الیہ کو علم کے ذریعہ وہاں معرفہ لاتے ہیں جہاں اس کی تعظیم یا توہین مقصود ہو، جبکہ وہ لفظ اصل وضع کے اعتبار سے اس پر دلالت کرتا ہو، جیسے، جاء علیٌ، وهربَ الشیطانُ اس مثال میں علِیٌ اپنے مسمّٰی کی تعظیم پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ عُلُوٌّ بمعنیٰ بلندی سے ماخوذ ہے، اور شیطان اپنے مسمّٰی کی توہین پر دلالت کرتا ہے، وہ شطَنٌ بمعنیٰ سرکشی سے ماخوذ ہے۔ اوکنایة: یا مسند الیہ کو علم کے ذریعہ معرفہ ایسے معنیٰ سے کنایہ کرنے کے لئے لاتے ہیں جو علم ہونے سے پہلے ہی اصل وضع کے اعتبار سے اس سے نکلتے ہیں۔ جیسے ابو لهب فعل کذا، لهب شعلہ کو کہتے ہیں، اور اس کا لازم جہنم ہے کیونکہ لہب حقیقی لہب جہنم ہے اس لئے ابولہب بول کر اس کے لازم یعنی اس کے جہنمی ہونے سے کنایہ ہے، یعنی اس کا نام ابولہب رکھنا اور اس نام سے اسے پکارنا اس کے جہنمی ہونے کی علامت ہے۔

او نحو ذلك: مثلاً نیک فالی کے واسطے مسند الیہ کو معرفہ بعلم لایا جاتا ہے، جیسے رحمة الله فی دارِكَ بعض شارح نے بدفالی کو بھی بیان کیا ہے، جیسے السفاحُ فی دارِ

صدیقِكَ، یا مضبوطی کے واسطے جیسے ابو بکرٍ فعل کذا۔

وَ بالمَوْصُولِیَّةِ لِعَدَمِ علمِ المُخاطَبِ بالأحوالِ المُختَصةِ به سِوَی الصّلةِ کقَولِكَ الذی کانَ مَعَنَا امسِ رَجُلٌ عالمٌ او استِهجَانِ التصریحِ او زیادةِ التقریرِ نحو وَرَاوَدَتْهُ الّتِی هُوَ فِی بَیْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ او التفخیمِ نحو فَغَشِیَهُمْ مِنَ الیَمِّ مَا غَشِیَهُمْ او تنبیهِ المُخَاطَبِ عَلی الخَطَاءِ نحو شعر، اِنَّ الَّذِیْنَ تَرَونَهُمْ اِخْوانَکم ☆ یَشْفِیْ غَلِیْلَ صُدُوْرِهِمْ اَنْ تَصرَعُوْا۔ او الایماءِ اِلیٰ وَجهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ نحو اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِیْنَ

ترجمہ کبھی مسندالیہ کو موصول کے ذریعہ معرفہ لاتے ہیں، (۱) اس وجہ سے کہ مخاطب صلہ کے علاوہ ان احوال و اوصاف کو نہیں جانتا جو مسندالیہ کے ساتھ خاص ہیں (اس لئے مخاطب کو مسندالیہ کا علم بذریعہ صلہ ہوگا) جیسے تم کہو، الذی الخ، جو شخص کل ہمارے ساتھ تھا ایک عالم مرد ہے۔ (۲) یا اس وجہ سے کہ صراحت کے ساتھ مسندالیہ کا نام لینا برا سمجھا جائے گا، (۳) یا مزید تقریر کی وجہ سے جیسے راودته الخ، اور یوسف کو اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے وہ عورت پھسلانے لگی جس کے گھر میں وہ تھے۔ (۴) یا مسندالیہ کی بڑائی اور عظمت ظاہر کرنے کی غرض سے، مسندالیہ کو موصولہ کے ذریعہ معرفہ لاتے ہیں، جیسے، فغشیم الخ، ڈھک لیا فرعون اور اس کے لشکر کو سمندر کی اس چیز نے جس نے ڈھک لیا۔ (۵) یا مخاطب کو غلطی پر تنبیہ کرنے کی غرض سے، جیسے شعر، جن لوگوں کو تم سمجھتے ہو کہ یہ ہمارے بھائی ہیں، ان کے سینے کی پیاس کو یہ چیز بجھائے گی کہ تم پچھاڑے جاؤ، یا مسندالیہ کا معرفہ بموصول لانا کسی خاص چیز کے سبب کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے، ان الذین الخ، بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، وہ عنقریب جہنم میں ذلت و خواری کی حالت میں داخل ہوں گے۔

تشریح یہاں سے مصنف مسندالیہ کے موصول کے ذریعہ معرفہ لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں۔ الذی کان : اس مثال میں مخاطب کو مسندالیہ کے احوال کا کچھ علم نہیں نہ وہ یہ جانتا کہ عالم ہے یا غیر عالم ہے صرف اس قدر جانتا ہے کہ کل وہ

ہمارے ساتھ تھا لہٰذا موصول لائے تاکہ صلہ کے ذریعہ اس کو جان سکے۔

استھجان: جیسے البولُ والفسادُ ناقضٌ للوُضوءِ کے بجائے کہو، الذی یَخرجُ من احد السبیلین ناقضٌ للوُضوءِ۔

او زیادۃ تقریر: یہاں کلام سے مقصود حضرت یوسف علیہ السلام کی غایت درجہ پاکدامنی بیان کرنا ہے چنانچہ اس مقصود پر موصول اسم جنس یعنی امراۃ العزیز اور علم تینوں دلالت کرتے ہیں لیکن ان تینوں میں موصول مقصود کو زیادہ ثابت کرتا ہے، کہ حضرت یوسف اس کے گھر میں ہوتے ہوئے اور تنہائی میں اس امر پر قدرت پانے کے باوجود پھر بھی ایسے فعل سے بچے حالانکہ ایسی صورت میں اس طرح کا فعل بہت جلد ہوتا ہے۔ جب کہ اس عورت نے ان کو بہکانے کی پوری کوشش کی لیکن اس کی طرف وہ ذرہ برابر بھی مائل نہ ہوئے۔ یہ حضرت کی کمالِ پاکدامنی ہے۔

ما غَشِیھم: کے ایہام میں جو تفخیم یعنی بڑائی ہے، وہ ظاہر ہے، یعنی سمندر کے اس قدر کثیر مقدار پانی نے اس کو ڈھانپ لیا جس کی مقدار کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا یعنی وہ اتنی مقدار میں تھا کہ اس کی تفصیل وتعیین ناممکن ہے۔ شعر: وہ لوگ جن کو تم بھائی سمجھتے ہو، ان کے سینہ اس وقت ٹھنڈے ہوں گے۔ جب تم ہلاک کردئے جاؤ، اس لئے ان کو بھائی سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے، اس مثال میں بذریعہ صلہ مخاطب کو اس کی غلطی سے آگاہ کیا گیا ہے، کہ ان لوگوں میں وہ چیز موجود ہے جو اخوت کے منافی ہے، اور تم ان کو اپنا بھائی خیال کئے بیٹھے ہو، لہٰذا ان کو بھائی خیال کرنا بہت بڑی غلطی ہے۔ او الایماء: یعنی مسندالیہ کو موصول کے ذریعہ معرفہ یا اسوجہ سے لاتے ہیں تاکہ موصول وصلہ کے ذریعہ پہلے یہ معلوم ہوجائے کہ آنے والی خبر کس قسم کی ہے، مدح کی یا ذم کی، عذاب کی یا ثواب کی اور اس کا سبب کیا ہے، جیسا کہ اس آیت میں اسم موصول کے ذریعہ بتادیا گیا کہ تکبر کی وجہ سے عبادت خداوندی سے انکار کرنا جہنم میں داخل ہونے کا سبب ہے۔

ثُمَّ اِنَّه رُبَّمَا یُجْعَلُ ذَرِیعۃً الی التعریضِ بالتعظیم لشأنِه نحو شعر، اِنَّ الَّذی سَمَكَ السماءَ بَنَی لَنَا ☆ بیتًا دَعائمُه اَعزُّ واطولُ، او شأنِ غَیرِہ نحوُ الذینَ کَذَّبُوا شُعَیبًا کانُوا ھُمُ الخٰسِرِیْنَ۔

ترجمہ

پھر یہ اشارہ بھی خبر کی عظمت شان ظاہر کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے، جیسے شعر، وہ ذات پاک جس نے آسمان کو بنایا اور اس کو اونچا کیا، اس نے ہمارے لئے ایسا گھر بنایا، جس کے ستون عظیم الشان اور اونچے ہیں۔ یا خبر کے علاوہ دوسرے کی عظمت شان ظاہر کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے، جیسے الذین الخ، جن لوگوں نے حضرت شعیبؑ کو جھٹلایا وہ خسارے میں ہے۔

تشریح

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسند الیہ کو موصول کے ذریعہ معرفہ لاکر صراحتا مسند الیہ کی عظمت اور بڑائی بیان کرتے ہیں اور اشارۃً اور تعریضاً خبر کی عظمت شان ظاہر کرنے کا ذریعہ بناتے ہیں۔ تعریض سے مراد یہاں یہ ہے کہ صراحتاً تو مسند الیہ کی عظمت کا بیان ہو، لیکن اشارۃً وکنایۃً خبر کی عظمت کا بیان ہو، جیسے اس شعر میں اسم موصول کے ذریعہ صراحتاً اللہ کی عظمت کو بیان کیا ہے، اور پھر اسی اسم موصول کو اپنے گھر کی عظمت کی طرف اشارہ کرنے کا ذریعہ بنایا ہے۔ یعنی وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا اس نے ہمارے لئے بزرگی اور شرافت کا ایسا گھر بنایا جس کے ستون ہر گھر سے زیادہ عزت دار اور زیادہ طویل ہیں۔ یعنی اس نے ہمارے گھر میں شرافت و بزرگی عطا کی لیکن اے جریر تیرے آباواجداد میں شرافت و بزرگی نہیں ہے، فرزدق شاعر نے اس شعر میں جریر شاعر پر فخر کیا ہے، کہ میرے آباء واجداد شریف ہیں کیونکہ وہ خاندان قریش میں سے ہیں اور جریر شاعر بنوتمیم میں سے ہے۔ اس شعر میں موصول صلہ کے ذریعہ اشارہ کردیا کہ آنے والی خبر میں رفعت وبلندی پائی جائے گی۔

او شان غیرہ: یہاں موصول صلہ کے ذریعہ حضرت شعیبؑ کی تکذیب کرنے والوں کا خسران بیان کیا گیا ہے کیونکہ حضرت شعیبؑ نبی ہیں اور نبی کی تکذیب کا لازمی نتیجہ خسران ہے، ساتھ ہی ساتھ حضرت شعیبؑ کی عظمت بتانا مقصود ہے۔

فائدہ: کبھی ایماء مذکور خبر کی اہانت کا ذریعہ ہوتا ہے۔ جیسے ان الذی لا یعرِف الفِقْهَ صَنَّفَ فیهِ کتابًا۔ وہ شخص جو فقہ نہیں جانتا اس نے فقہ میں کتاب تصنیف کی۔ اس ایماء میں تعریض ہے کہ اس کی تصنیف بے وقعت ہے، کیونکہ جب وہ فقہ نہیں جانتا جاہل ہے، تو اس کی تالیف نا قابل اطمینان اور بے وقعت ہے۔

و بالاشارةِ لِتَمَيُّزِه اکملَ تَمَیُّزٍ نحوُ قولِه ع، هَذا اَبُو الصقرِ فَرْدًا فی مَحاسنِه او التعریضِ بغَباوةِ السامِعِ کقوله شعر، أُولئكَ آبائِی فَجِئْنِی بِمِثْلِهِمْ ☆ اِذَا جَمَعَتْنَا يَا جريرُ المَجَامِعُ، اوِ بیانِ حالِه فی القُربِ والبُعْدِ او التَّوسطِ کقولك هذا او ذلك او ذاكَ زیدٌ او تحقیرِه بالقربِ نحو أهذا الَّذی یَذْکُرُ اٰلِهَتَکُمْ او تعظیمِه بالبعْدِ نحو الٓمٓ ذلكَ الکِتَابُ او تحقیرِہ کما یقالُ ذلكَ اللَّعِیْنُ فَعَلَ ذلك او التنبیهِ عندَ تعقیبِ المُشارِ الیهِ باوصافِ علیٰ اَنَّه جدیرٌ بما یَرِدُ بَعْدَه من اَجْلِها نحو، اولئكَ عَلیٰ هُدًی مِنْ رَّبِّهِمْ وَ اُولٰئِكَ هُمُ المُفْلِحُوْنَ۔

ترجمہ اور کبھی مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں۔(۱) تا کہ وہ مکمل طور پر ممتاز ہو جائے جیسے یہ ابو الصقر ہے اپنی خوبیوں میں اکیلا ہے۔(۲) یا سامع کی کند ذہنی ظاہر کرنے کے لئے جیسے فرزدق شاعر کا شعر، یہ میرے باپ دادا ہیں پس تم ان جیسے باپ دادا اپنے لئے میرے سامنے لاؤ۔ جب جمع کریں اے جریر ہم کو مجلسیں۔ (۳) یا یہ بیان کرنے کی غرض سے کہ مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں کہ مسند الیہ قریب ہے یا بعید ہے یا درمیان میں جیسے تیرا قول ھذا ذلك، ذاك زید، (اول قریب کے لئے ثانی بعید کے لئے ثالث درمیان کے لئے) (۵) یا نزدیک کے صیغہ سے مسند الیہ کی تحقیر کی غرض سے جیسے اھذا الخ، کیا یہی ہے وہ جو تمہارے معبودوں کی برائی کرتا ہے۔(٦) یا بعید کے صیغہ سے مسند الیہ کی تعظیم ظاہر کرنے کے لئے جیسے الٓمٓ الخ، (بعید کا صیغہ تعظیم کے لئے استعما کیا گیا ہے) یہی وہ کامل کتاب ہے۔(۷) یا مسند الیہ کی تحقیر کے لئے جیسے کہا جاتا ہے اس لعین نے ایسا کیا۔(۸) یا مسند الیہ کا معرفہ باشارہ لانا اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ مشار الیہ اوصاف سے متصف ہونے کے بعد ان اوصاف کی وجہ سے اس امر کا مستحق ہو جاتا ہے جو اسم اشارہ کے بعد واقع ہو جیسے اولئك الخ، یہ لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں اور یہی لوگ کامیاب ہونے والے ہیں۔

تشریح یہاں سے مصنف مسند الیہ کے اسم اشارہ کے ذریعہ لانے کے اسباب بیان

کرتے ہیں۔ لتمیزہ: جیسے ابو الصقر، اپنے محاسن میں اکیلے ہیں، اس مثال میں اسم اشارہ ابو الصقر کو ممتاز کرنے کے لئے ہے تاکہ لوگوں کو اس کی مدح کا اچھی طرح علم ہو جائے۔اور وہ انسانوں میں ایسا ظاہر ہو جائے جیسے چودھویں رات کا چاند، محاسن، محسن کی جمع ہے معنیٰ خوبی۔ او التعریض: یا سامع کی کند ذہنی ظاہر کرنے کے لئے جبکہ سامع بغیر اشارہ کے سمجھتا ہی نہ ہو، جیسے فرزدق کا شعر، اس شعر میں فرزدق نے جریر کی ہجو کی ہے۔اہل عرب کا دستور تھا کہ اظہار مفاخرت کے لئے مجلسیں منعقد کیا کرتے تھے، اس شعر میں فرزدق نے جریر کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ اگر واقعی تمہیں ہمسری کا دعویٰ ہے، تو ایسا کر کے دیکھو کہ جب ہم کسی بڑی مجلس میں جمع ہوں، تو میرے باپ دادا جیسے خوبیوں کے مالک تم بھی پیش کر کے دکھاؤ، مجامع، مجمع کی جمع ہے معنیٰ مجلسیں۔

هذا: یعنی حالت قریب کے لئے هذا زید یہ زید ہے، حالت بعید کے لئے، ذلك زید وہ زید ہے اور حالت توسط کے لئے ذاك زید ہے۔

فائدہ: مصنف نے حالت توسط کو اخیر میں ذکر کیا حالانکہ طبعی ترتیب کے اعتبار سے درمیان میں ذکر کرنا چاہئے تھا، مگر چونکہ توسط ایسی نسبت ہے، جس کا ادراک اس کی دونوں طرفوں یعنی قرب و بعد کے ادراک کے بعد ہوتا ہے۔

او تحقیره بالقرب: اس لئے کہ قرب کے لوازم میں سے حقارت ہے، کہا جاتا ہے، هذا امرٌ قریبٌ یہ معاملہ ہلکا پھلکا اور چھوٹا ہے۔جیسے اهذا الذی، کیا یہ وہی شخص ہے، الخ، یعنی ابو جہل نے نبی علیہ السلام کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا، گویا ان لعینوں نے اسم اشارہ قریب آپ کی اہانت کے لئے استعمال کیا۔

او تعظیمه بالبعد: کیونکہ بعد عظمت کو مستلزم ہے، اس لئے کہ جس چیز تک رسائی بآسانی نہ ہو وہ عظمت عالی چیز ہوتی ہے۔جیسے ذلك الکتاب وہ بلند پایہ کتاب گویا اس کے مقابلہ میں کوئی دوسری کتاب کہے جانے کے لائق نہیں۔

او تحقیره بالبعد: یعنی جہاں بعد عظمت پر دلالت کرتا ہے کبھی حقارت کو واضح کرتا ہے کیونکہ بعد کی شان یہ ہے کہ اس کی طرف التفات نہیں کرتے، جیسے ذلیل طبقہ کے لوگوں کو شرفاء اپنے سے دور بٹھاتے ہیں اس لحاظ سے بعد مکانی کو حقارت مناسب ہے جیسے اس آدمی سے جو مجلس میں حاضر ہے کہا جائے ذلك اللعین فعل کذا، یہی وہ لعین ہے

جس نے ایسا کیا۔ او التنبیه : یعنی جہاں اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ اسم اشارہ کے بعد جو بھی حکم آئے گا مشار الیہ اپنے اوصاف کی وجہ سے اس کا مستحق ہو وہاں مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں، اور مشار الیہ کے کچھ اوصاف وہاں بیان کردئے جاتے ہیں جیسے الذین یومنون وغیرہ اوصاف میں ان کے ذکر کے بعد اولئك علی هدی کا ذکر کیا اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ ہدی، اور فلاح کے مستحق لوگ ایمان بالغیب وغیرہ جیسے اوصاف کی بنا پر ہیں۔

وَ بِاللَّامِ لِلِاِشَارَةِ اِلیٰ معهودٍ نحو ولَیْسَ الذَّكَرُ كَالاُنثیٰ اَیْ الَّذِی طَلَبَتْ كَاللَّتِی وُهِبَتْ لَهَا او الیٰ نفسِ الحقیقةِ كقولك الرجُل خَیْرٌ مِنَ المرأةِ وَقَدْ یَاتِیْ لواحدٍ باعتبارِ عَهْدِیَّتِه فی الذهنِ كقولك ادْخُلِ السُوقَ حَیْثُ لَاعَهْدَ فی الخَارِجِ وهذا فی المعنیٰ كالنكرةِ۔

ترجمہ مسند الیہ کو کبھی الف لام کے ذریعہ معرفہ لاتے ہیں کسی معہود و مقرر کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے جیسے ولیس الخ، اور وہ مرد اس عورت کی مانند نہیں یعنی وہ لڑکا جس کو مریم کی والدہ نے مانگا اس عورت کے مانند نہیں جو دی گئی یعنی مریم نامی یا نفس حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے جیسے تمہارا قول الرجل حقیقت رجل حقیقت عورت سے بہتر ہے اور کبھی معرف بالام واحد کے لئے آتا ہے اس کے ذہن میں متعین ہونے کی وجہ سے جیسے تمہارا قول ادخل بازار میں داخل ہو جاؤ، اس مقام میں جہاں خارج میں معہود نہیں کیونکہ پہلے سے اس بازار کا کوئی ذکر نہیں اس لئے معہود خارجی نہیں لیکن ذہن میں متعین ہے اس لئے کہ وہاں پر صرف ایک ہی بازار ہے) اور یہ معنیٰ میں نکرہ کی مانند ہے۔

تشریح وباللام : کبھی مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں اس معہود خارجی کی جانب اشارہ کرنے کے لئے جو خارج میں متعین اور متکلم و مخاطب کو معلوم ہے عہد خارجی کے لئے ضروری ہے کہ اس کا ذکر پہلے صراحتاً یا کنایۃً آچکا ہو جیسے ولیس الذکر کالانثیٰ وہ لڑکا جو عمران کی بیوی نے طلب کیا تھا وہ اس لڑکی کے مثل نہیں ہے، جو ان کو دی گئی الانثیٰ میں الف لام عہد خارجی کا ہے، اور اس سے اشارہ اسی انثیٰ کی طرف ہے جو قالت انی وضعتها انثیٰ میں صراحتاً مذکور ہے اور الذکر میں بھی

الف لام عہد خارجی کا ہے۔ اور اس سے اشارہ سابق آیت انی نذرت لك ما فی بطنی محررا کی طرف ہے جس کا ذکر کنایۃً ہو چکا ہے۔ واضح رہے کہ معرف باللام کا فرد معین جو اس آیت میں مذکور ہے، الذکرُ ہے، جو مریم علیہا السلام کی والدہ نے معین کیا تھا اور الانثیٰ سے مراد حضرت مریم علیہا السلام ہیں۔

کبھی معہود کو اس وجہ سے کہ مخاطب قرائن سے اس کو جانتا ہے ذکر نہیں کیا جاتا ہے جیسے تم گھر میں داخل ہونے والے سے کہو، اغلقِ البابَ۔

فائدہ: لام تعریف دو قسم پر ہے۔ (۱) لام عہد خارجی (۲) لام حقیقت، لام عہد خارجی کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) صریحی۔ (۲) کنائی (۳) علمی۔ اگر اس کے مدخول کا ذکر پہلے صراحتاً ہو چکا ہے تو صریحی ہے۔ اگر کنایۃً ہوا ہے تو کنائی ہے۔ اور اگر ذکر بالکل نہیں ہوا ہے مگر مخاطب کو معلوم ہے خواہ وہ حاضر ہو یا نہ ہو، تو علمی ہے۔ لام حقیقت کی چار قسمیں ہیں (۱) لام جنس (۲) لام عہد ذہنی (۳) لام استغراق حقیقی (۴) لام استغراق عرفی، اگر لام سے اشارہ نفس حقیقت کی طرف ہے تو لام جنس ہے۔ اور اگر اس حقیقت کی طرف ہے جو فرد مبہم کے ضمن میں پائی جارہی ہے، تو عہد ذہنی ہے۔ اور اگر اس حقیقت کی طرف ہے جو تمام افراد کے ضمن میں پائی جارہی ہے۔ اور ان کو وہ لفظ باعتبار لغت شامل ہے تو لام استغراق حقیقی ہے۔ اور اگر باعتبار عرف شامل ہے تو لام استغراق عرفی ہے۔

او الی نفس الحقیقة: یا نفس حقیقت اور مفہوم لفظ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس کا لحاظ کئے بغیر کہ وہ اپنے افراد پر صادق آئے، جیسے الرجل یعنی حقیقت مرد جو ذہن میں ملحوظ ہے اس حقیقت عورت سے بہتر ہے جو ذہن میں ملحوظ ہے۔ اس مثال میں الف لام حقیقت اور ماہیت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے اب اگر بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہوں تو اس کے منافی نہیں ہے اس لئے کہ موانع جس چیز کو جنس چاہتی ہے روک دیتے ہیں۔

وهذا فی المعنی: یعنی لام عہد ذہنی معنیً نکرہ کے مانند ہوتا ہے مگر یہ اس وقت ہے جب قرینہ کا اعتبار کرلیا جائے، کیونکہ قرینہ کا اعتبار کر لینے کے بعد اس سے مراد فرد مبہم ہوتا ہے۔ جیسے اکله الذئب۔

وقَدْ يُفِيدُ الاستِغْرَاق نحو اِنَّ الانسانَ لَفِي خُسْرٍ وَهُوَ ضَرْبَانِ حقيقيٌّ نحو عالمُ الغيبِ والشهادةِ اى كُلِّ غيبٍ و شهادةٍ و عُرفيٌّ نحو جمعَ الاميرُ الصَّاغةَ اى صَاغَةَ بَلَدِهِ او مملكتِهِ واستغراقِ المفرَدِ اشمَلُ بدليلِ صحةِ لا رِجَالَ فى الدارِ اذا كانَ فيها رجلٌ او رجُلانِ دونَ لا رَجُلَ۔

ترجمہ اور الف لام کبھی استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے انَّ الخ، بے شک سب انسان گھاٹے میں ہیں اور استغراق کی دو قسمیں ہیں (ا) حقیقی جیسے، عالم الغیب الخ، یعنی اللہ ہر غیب و حاضر کا جاننے والا ہے، اور عرفی جیسے، جمع، حاکم نے سناروں کو جمع کیا یعنی اپنے شہر یا اپنی حکومت کے سب سناروں کو جمع کیا اور مولف کا خیال ہے کہ مفرد کا استغراق زیادہ شامل ہوتا ہے اس لئے کہ اگر گھر میں ایک یا دو مرد ہوں تو لا رجالَ فی الدارِ کہیں گے لیکن لا رجل کہنا صحیح نہیں۔

تشریح وقد یفید: یعنی معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے کبھی جمیع افراد کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے ان الانسان، میں حقیقت انسان کی طرف اشارہ ہے جو تمام افراد کے ضمن میں پائی جارہی ہے، ایسے الف لام کو استغراق کہتے ہیں چونکہ اس کے بعد استثناء ہے، اس لئے الانسان سے کل انسان مراد ہیں۔ ملطب یہ ہوا کہ سب انسان خسارے میں ہیں۔ اہل ایمان اور اعمال صالحہ کرنے والوں کے علاوہ۔ صاغة: اص میں صَوَغَةَ تھا اس کا مصدر صوغ ہے، واؤ متحرک ماقبل مفتوح واؤ کو الف سے بدلدیا صاغة ہوگیا۔ یہ صائغ کی جمع ہے معنی سنار، اس میں الف لام استغراق عرفی ہے اور اس سے امیر کے شہر یا اس کے ملک کے سب سنار مراد ہیں نہ کہ تمام دنیا کے، اس لئے کہ عرف میں اس سے یہی مراد ہوتا ہے۔

استغراق المفرد: یہاں مصنف ایک نئی بات بتانا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مفرد کا ذکر تمام افراد کو گھیر لیتا ہے یعنی تثنیہ اور جمع سے بھی زیادہ استغراق مفرد کے اندر پایا جاتا ہے جیسے اگر کسی نے لا رجل فی الدار کہا تو واحد تثنیہ اور جمع سب خارج ہو گئے، لیکن لا رجلان یا لا رجال فی الدار کہنے سے واحد کی نفی نہیں ہوتی، لیکن واضح رہے

کہ نکرہ منفیہ میں تو مولف کا خیال صحیح ہے لیکن جمع معرف باللام میں مفرد سے کم استغراق نہیں ہوتا اس لئے مختصر المعانی میں سعد الدین تفتازانی نے اس خیال کا رد کیا ہے۔اور مطول میں مشاہد بھی پیش کیا ہے۔اس لئے سعد الدین تفتازانی کا قول اس مسئلہ میں صحیح ہے۔

وَ لَا تَنَافِیَ بَیْنَ الاستغراقِ و اِفرادِ الاسمِ لِأَنَّ الحرفَ انما یدخلُ علیه مُجَرَّدًا عَنْ معنی الْوَحْدَةِ ولأنّه بمعنی کلِّ فردٍ له لا مجموعِ الأفرادِ لِهٰذَا امْتَنَعَ وَصْفُهٗ بِنَعْتِ الجَمْعِ۔

ترجمہ اور استغراق اور اسم مفرد کے مفرد ہونے میں کوئی منافات نہیں اس لئے کہ اسم مفرد پر لام استغراق اس وقت داخل ہوتا ہے جب اس کو وحدت کے معنیٰ سے خالی کرلیا جاتا ہے، اور اس لئے کہ وہ ہر فرد کے معنیٰ میں ہے، افراد کے مجموعہ کے معنیٰ میں نہیں ہے، اسی واسطے اس کو صفت جمع سے موصوف کرنا ممنوع ہے۔

تشریح استغراق مفرد پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا وہ یہ کہ اسم جنس مفرد پر الف لام استغراق کا داخل ہونا درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ تثنیہ اور جمع کے مقابلے میں ہے، لہٰذا وہ اپنے مفرد ہونے کی وجہ سے معنیٰ وحدت پر دلالت کرتا ہے، لیکن جب اس پر لام استغراق داخل ہوگا، تو وہ اس کے متعدد ہونے پر بھی دلالت کرے گا لہٰذا لازم آیا کہ شئی واحد ایک حالت میں واحد اور متعدد ہو، اور یہ ممنوع ہے اس اعتراض کے مصنف نے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب تسلیمی ہے دوسرا جواب امتناعی ہے۔ تسلیمی جواب کا حاصل یہ ہے کہ مفرد میں اگر چہ وحدت پائی جاتی ہے یعنی اس کے افراد نہیں ہوتے اکیلا ہی ہوتا ہے، مگر جب اس پر الف لام استغراق داخل کرتے ہیں تو وحدت کے معنیٰ سے خالی ہوجاتا ہے اور اس سے کل افراد مراد ہوتے ہیں، جیسا کہ علامت تثنیہ اور جمع اس پر اس وقت داخل ہوتے ہیں جبکہ اس کو معنیٰ وحدت سے خالی کرلیا جاتا ہے۔اس لئے اسم مفرد کے مفرد ہونے اور استغراق میں کوئی منافات نہیں ہے۔

امتناعی جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں وحدت تعدد کے منافی ہے، اس لئے کہ اسم مفرد پر جب لام استغراق داخل ہوتا ہے، تو جن افراد کو وہ وضعاً یا عرفاً شامل ہوتا ہے ان میں ہر ہر فرد اس طرح مراد ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے فرد کا لحاظ

نہیں ہوتا، اور یہ معنیٰ وحدت کے منافی نہیں، اس صورت میں ہر فرد معنیٰ وحدت کے ساتھ متصف ہے۔ اس وجہ سے کہ ہر فرد کے ساتھ دوسرے کا اعتبار نہیں۔ ہاں اگر افراد کا مجموعہ مراد ہو تو اس میں ہر فرد کے ساتھ چونکہ دوسرے کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں تعدد وحدت کے منافی ہوگا اسی لئے مصنف نے کہا، کہ وہ ہر فرد کے معنیٰ میں ہے، افراد کے مجموعہ کے معنیٰ میں نہیں اسی واسطے اس کی صفت مفرد لاتے ہیں، چنانچہ جاءنی الرجلُ العالمونَ کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اگر مجموعہ افراد کے معنیٰ میں ہوتا تو اس کی صفت جمع لاتے یا واحد مونث لاتے کیونکہ جمع کی صفت جمع یا واحد مونث لاتے ہیں۔

وَ بِالاضافةِ لأنَّهَا اَخْصَرُ طريقٍ نحو ؎ هَوایَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِيْنَ مُصْعِدُ. او لِتَضَمُّنِها تعظيمًا لِشانِ المضَافِ اليه او المُضافِ او غَيرِهِما كقولك عَبْدِیْ حَضَرَ وَعَبْدُ الخَلِيْفَةِ رَكِبَ وعبدُ السلْطانِ عِنْدِیْ او تحقيرًا نحو، وَلَدُ الحَجَّامِ حَاضِرٌ۔

ترجمہ اور کبھی مسند الیہ کا معرفہ لانا اضافت کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ یہ طریقہ زیادہ مختصر ہے جیسے مصرعہ وہ (میرا محبوب) یمنی سواروں کے ساتھ جارہا ہے، یا اس وجہ سے کہ اضافت کی وجہ سے مضاف الیہ یا مضاف یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی شان وشوکت بڑھتی ہے جیسے، میرا غلام حاضر ہوا (اس سے معلوم ہوا کہ متکلم بڑا آدمی ہے نوکر چاکر غلام اور لونڈیا رکھتا ہے) خلیفہ کا غلام سوار ہوا (اس میں اضافت کی وجہ سے غلام کی عزت بڑھ گئی) بادشاہ کا غلام میرے پاس ہے، (اس مثال میں متکلم کی عزت بڑھ گئی جو نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ) یا تحقیر کے لئے جیسے حجام کا لڑکا حاضر ہے (اضافت کی وجہ سے مضاف کی تحقیر ہوئی)

تشریح یہاں سے مولف معرف باضافت کے اسباب بیان کررہے ہیں۔

وبالاضافة: مسند الیہ کو معرفہ باضافت اس لئے لاتے ہیں کہ یہ مسند الیہ کو حاضر کرنے کا ایک مختصر طریقہ ہے، جیسے جعفر بن علبہ حارثی حماسی کا مصرعہ، پورا شعر یہ ہے، هُوایَ معَ الركبِ اليمانين مُصعدُ ☆ جَنيبٌ وجُثمانِی بمكةَ مُوثَّقُ۔
میرا محبوب یمنی سواروں کے ساتھ جارہا ہے وہ تابع ہوکر جارہا ہے، اور میرا جسم مکہ مکرمہ میں

مقید ہے۔ هوای مَهوِیَ کے معنیٰ میں ہے یعنی میرا محبوب یہاں هوای هو الذی اهواه کا اختصار ہے، اگر هوای کے بجائے الذی اهواه کہتے تو اختصار نہ ہوتا، اور اس نے یہ اختصار اپنی خوشی سے نہیں کیا، بلکہ رنج زیادہ ہونے کی وجہ سے کیا جو اس کو مقید ہونے اور محبوب کے سفر میں ہونے سے ہو رہا تھا، شاعر مذکور یمنی قافلہ کے ساتھ مکہ معظّمہ میں مقیم تھے قافلہ میں اس کا محبوب بھی تھا اسی دوران اس نے بنی عقیل میں سے کسی کو قتل کر دیا جس کی پاداش میں انہیں قید کر لیا گیا اس وقت اس نے کچھ اشعار پڑھے جن میں سے ایک یہ ہے۔
رکب: راکب کا اسم جمع ہے۔ یمانین : یمان کی جمع ہے، بمعنیٰ یمنی۔ مصعد: عین کے کسرہ کے ساتھ۔ جَنِیبٌ : تابع۔ موثق : مقید۔

او تحقیرا: یعنی مضاف یا مضاف الیہ یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی تحقیر کے لئے مسند الیہ کو معرفہ باضافت لاتے ہیں، جیسے حجام کا لڑکا حاضر ہے، اس مثال میں مضاف کی تحقیر ہے۔ اور جیسے مُهینُ زیدٍ حاضرٌ زید کی اہانت کرنے والا حاضر ہے۔ اس مثال میں مضاف الیہ کی تحقیر ہے۔ اور جیسے وَلَدُ الحَجام جلیسُ زیدٍ حجام کا لڑکا زید کا ہم نشین ہے، اس مثال میں زید کی تحقیر مقصود ہے، جو نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ، کیونکہ اس کا ہم نشیں حجام کا لڑکا ہے، جو رزیل طبقہ سے ہے۔

یا مسند الیہ کو معرفہ باضافت ایسے موقعہ پر لاتے ہیں جہاں تفصیل عادۃً محال ہو، جیسے اتفق اهل الحق علیٰ کذا، اہل حق نے فلاں مسئلہ پر اتفاق کیا، یہاں تمام اہل حق کے ناموں کی تفصیل اگر چہ ممکن ہے، مگر دشوار بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں۔

وَ اَمَّا تَنۡکِیرُہ فللِافرادِ نحوِ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنۡ اَقۡصَا المدینۃِ یَسۡعٰی او النوعیۃِ نحو وعلیٰ اَبۡصَارِهِمۡ غِشَاوَۃٌ او التعظیمِ او التحقیرِ کقوله شعر، لَهُ حاجِبٌ عن کُلِّ امرٍ یَشِیۡنُه ☆ ولیسَ له عَنۡ طالبِ العُرفِ حاجِبُ، اوالتکثیر کقولهم اِنَّ له لَاِبِلاً واِنَّ له لَغَنَمًا او التقلیلِ نحو و رِضۡوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَکۡبَرُ۔

ترجمہ اور بہر حال مسند الیہ کا نکرہ لانا (۱) یا اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ مفرد و واحد ہے، جیسے وجاء الخ، اور ایک مرد شہر کے دور

والے حصہ سے یعنی شہر کے کنارے سے دوڑتا ہوا آیا، (۲) یا یہ بتانے کے لئے کہ مسند الیہ کی ایک خاص قسم مراد ہے جیسے، وعلیٰ الخ، اوران کی آنکھوں پر ایک خاص قسم کا پردہ ہے (جوان کو نصیحت سننے اور عمل کرنے سے روکتا ہے) (۳) یا تحقیر (۴) یا تعظیم کی غرض سے مسند الیہ کو نکرہ لاتے ہیں۔ جیسے شعر، ممدوح کو ہر عیب لگانے والے امر سے ایک مانع عظیم روکنے والا ہے، اور جب کوئی اس سے احسان کو چاہتا ہے، تو اس سے روکنے کے لئے کوئی حقیر مانع بھی موجود نہیں، (۵) یا کثرت کو بتانے کے لئے، جیسے ان کا قول اس کے پاس بہت سے اونٹ اور بہت سی بکریاں ہیں (۶) یا قلت کو بتانے کے لئے، جیسے ورضوان الخ، اور اللہ کی تھوڑی سی رضا مندی اور خوشنودی بہت بڑی چیز ہے۔

تشریح یہاں سے مؤلف مسند الیہ کے نکرہ لانے کے اسباب بیان کر رہے ہیں۔ مسند الیہ خواہ مفرد ہو یا تثنیہ یا جمع اس کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں تا کہ وہ اپنے مصداق کے فرد غیر معین کو بتائے جیسے، جاء رجل، رجلان، رِجال، پس مفرد کا مصداق ایک فرد غیر معین تثنیہ کا مصداق دو افراد غیر معین اور جمع کا مصداق افراد غیر معین ہوں گے۔

او التعظیم: حاجب اسم فاعل روکنے والا، پہلے حاجب میں تنوین تعظیم کے لئے ہے اور دوسرے میں تحقیر کے لئے، ترجمہ میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے، شان یشین باب ض عیب لگانا۔ عُرف: بضم عین احسان، اس شعر میں شاعر ممدوح کے لئے کہہ رہا ہے کہ ہر وہ کام یا شئی جو اس میں عیب لگائے تو اس کی سخاوت میں ایک بڑی رکاوٹ ہے، اور اگر کوئی اس سے بھلائی اور احسان کا طالب ہو تو کوئی ادنیٰ چیز بھی درمیان میں روکنے والی نہیں یہ مثال مسند الیہ کی تعظیم و تحقیر کے لئے ذکر کی گئی ہے، پہلے حاجب سے تعظیم دوسرے سے تحقیر۔

وَ قد جَاءَ للتعظیمِ والتکثیرِ نحو وَاِنْ یُکَذِّبُوْکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ ای ذُوْ عَدَدٍ کثیرٍ او آیاتٍ عظامٍ وقد یکونُ للتحقیرِ والتقلیلِ نحو حَصَلَ لی منهُ شیءٌ ومن تنکیر غیرہٖ للافرادِ والنوعیةِ نحو واللّٰهُ خَلَقَ کُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ وللتعظیمِ نحو فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وللتحقیرِ نحو واِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا۔

ترجمہ اور کبھی مسند الیہ کا نکرہ لانا تعظیم و تکثیر کے لئے ہوتا ہے جیسے وان الخ،

اگر وہ تجھ کو جھٹلاتے ہیں تو تجھ سے پہلے بہت سے رسول جھٹلائے گئے (اگر اس میں تنوین تکثیر کے لئے ہے) تو معنیٰ ہوں گے بہت سے رسول (اور اگر تعظیم کے لئے ہے) تو معنیٰ ہوں گے بڑے معجزات والے رسول) اور کبھی تحقیر و تقلیل کے لئے آتا ہے جیسے حصل الخ، اس میں سے مجھے کچھ حاصل ہوا (یہاں شئ سے حقیر اور معمولی شی مراد ہے) اور غیر مسندالیہ میں بھی تنکیر یعنی تنوین یا تو افراد و نوعیت کے لئے آتی ہے جیسے اللہ نے ہر جاندار چیز کو خاص پانی سے پیدا کیا (دابة میں تنوین افراد اور ماء میں نوعیت کے لئے ہے) اور یا تعظیم کے لئے آتا ہے جیسے فاذنوا الخ، تم اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے بڑی لڑائی کا اعلان سن لو، اور یا تحقیر کے لئے آتا ہے، جیسے کفار کا قول ہم تو قیامت کے متعلق معمولی سا گمان رکھتے ہیں (یعنی ہمیں یقین نہیں ہے)۔

تشریح تعظیم و تکثیر میں فرق یہ ہے کہ تعظیم باعتبار کیفیت و رفعت شان کے ہوتی ہے اور تکثیر باعتبار کمیت و مقدار کے ہوتی ہے یہی فرق تحقیر و تقلیل میں ہے۔

بحرب: آیت شریفہ میں حرب میں تنوین تعظیم کے لئے ہے، یعنی بڑی جنگ مراد ہے، اور یہ غیر مسندالیہ کی مثال ہے۔

و اَمَّا وَصفُه فلكونِه مُبَيِّنًا له كاشفًا عن مَعْنَاه كقولك الجسمُ الطويلُ العريضُ العميقُ يحتاجُ الىٰ فَراغٍ يَشْغَلُه و نحوه فى الكشف قوله شعر ، الأَلمَعِيُّ الَّذى يَظُنُّ بكَ الظنَّ ☆ كَأَنْ قد رَاىٰ وقد سَمِعَا. او مُخَصِّصًا نحو زيدٌ التاجِرُ عندَنا او مَدْحًا او ذَمًّا نحو جاءَنى زيدٌ العالمُ او الجاهلُ حيثُ يَتَعَيَّنُ قبلَ ذكرِه او تاكيدًا نحو امسِ الدابرَ كان يومًا عظيمًا.

ترجمہ اور مسندالیہ کا موصوف لانا (۱) یا تو اسوجہ سے ہوتا ہے کہ صفت اس کا بیان ہے اور اس کے معنیٰ کو واضح کرتی ہے جیسے الجسم الخ، یعنی جسم طویل و عریض و عمیق ایک مکان کا محتاج ہوتا ہے جس میں وہ رہے اور اس کو بھر دے اور اس کے مثل وضاحت میں شعر، وہ ذکی اور ہوشمند جو تمہارے متعلق گمان رکھتا ہے گویا اس نے آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا، (۲) یا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ صفت مسندالیہ میں

تخصیص کرتی ہے، جیسے زید جو تاجر ہے، ہمارے پاس ہے، (۳) یا اس وجہ سے کہ صفت مدح وذم کے لئے ہے، جیسے میرے پاس زید آیا جو عالم ہے، یا جو جاہل ہے (زید العالم مدح کی مثال ہے اور زید الجاہل ذم کی مثال ہے) مگر مدح یا ذم کے لئے اس وقت مراد لے سکتے ہیں جبکہ مسند الیہ موصوف صفت ذکر کرنے سے پہلے متعین ہو (اگر پہلے سے متعین نہ ہو تو اس کو مخصص ماننا چاہئے) (۴) یا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ صفت موصوف میں تاکید پیدا کرتی ہے۔ جیسے کل گذشتہ بڑا دن تھا۔ (الدابر امس کی تاکید ہے)

تشریح یہاں سے مولف مسند الہ کے موصوف بصفت لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں۔ مبیّنا: مبین اور کاشف میں یہ فرق ہے کہ تبیین اپنے نفس کے لحاظ سے ہوتی ہے خواہ اس جگہ سامع ہو یا نہ ہو اور کشف سامع کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ پس مسند الیہ کی صفت اس لئے لاتے ہیں کہ وہ مسند الہ کے معنیٰ کی وضاحت اور شرح کرتی ہے، جیسے تم اس شخص سے کہو جو جسم کے معنیٰ نہیں جانتا۔ الجسم طویل الخ: کہ جسم طویل وعریض وعمیق ایک مکان کا محتاج ہوتا ہے۔ طویل وعریض وعمیق یہ تینوں صفتیں جسم کا بیان اور اس کی تفسیر ہیں، جسم میں تین بعد ہوتے ہیں طول، عرض، عمق طول والے بعد کو طویل عرض والے بعد کو عریض عمق والے بعد کو عمیق کہتے ہیں۔

زید التاجر: زید کہنے کے بعد سامع کو احتمال تھا کہ زید تاجر ہے یا غیر تاجر التاجر کہنے سے یہ احتمال ختم ہو گیا۔ اس طرح یہ مخصص ہو گیا۔

او مدحا: یعنی مسند الیہ کی صفت اس لئے لاتے ہیں کہ وہ مسند الیہ موصوف کی مدح وذم کرتی ہے لیکن یہ مدح وذم کے لئے اس وقت ہوگی جب موصوف صفت کے ذکر کرنے سے پہلے متعین ہو اس طرح کہ یا تو اس نام کا کوئی دوسرا نہیں ہے، یا مخاطب اس کو جانتا ہے۔

وَاَمَّا توکیدُہ فللتقریرِ او دفعِ التَّجوُّزِ او السَّھوِ او عدمِ الشُّمُولِ.

ترجمہ اور بہر حال مسند الیہ کی تاکید لانا (۱) یا تو اس لئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ سامع کے ذہن میں ثابت ومقرر ہو جائے، (۲) یا اس وجہ سے ہوتا ہے تاکہ سامع کے ذہن سے مجاز ہونے کا خیال دور ہو جائے، (۳) یا اس لئے ہوتا ہے کہ سامع متکلم کے کلام کو سہو یا نسیان نہ سمجھے، (۴) یا اس لئے ہوتا ہے کہ سامع کے ذہن سے عدم شمول کا خیال دور ہو۔

تشریح یہاں سے مولف مسندالیہ کی تاکید کے اسباب بیان کر رہے ہیں۔
یعنی مسندالیہ کی تاکید اس لئے لاتے ہیں تاکہ مسندالیہ سامع کے ذہن میں راسخ ہوجائے اور یہ وہاں ہوتا ہے جہاں متکلم کو یہ خیال رہتا ہے کہ کسی مشغولیت کی وجہ سے سامع نے مسندالیہ کو سنا نہیں لہٰذا وہ اس کو مکرر لاتا ہے، جیسے جاء زید زیدٌ، یا وہاں ہوتا ہے جہاں متکلم یہ خیال کرتا ہو کہ سامع مسندالیہ کو سننے کے بعد معنی حقیقی پر محمول نہیں کرے گا۔ بلکہ مجازی معنیٰ مراد لے گا، جیسے قطع اللصَ الامیرُ الامیرُ، اس میں امیر مکرر لائے، جس سے یہ ثابت ہوگیا کہ قطع ید کی نسبت امیر کی طرف مجازی نہیں حقیقی ہے، یا مسندالیہ کی تاکید اس لئے لاتے ہیں تاکہ سامع کو یہ وہم نہ رہے کہ متکلم نے مسندالیہ کو سہوا بولدیا ہے اور صاحب حکم کوئی اور ہے جیسے جاء زید یدٌ اس میں زید کو مکرر لائے جس سے ثابت ہوگیا کہ زید ہی آیا ہے، اگر مکرر نہ لاتے تو احتمال تھا کہ مراد عمر ہو اور زید کو عمر کی جگہ مجازاً ذکر کردیا۔

عدم شمول: جیسے جائنی القوم کلھم اس میں مسندالیہ (القوم) کی تاکید اس لئے لائے تاکہ سامع کو شبہ نہ رہے کہ قوم میں سے بعض افراد آئے ہوں، اور متکلم نے بعض نہ آنے والوں کو قلیل مقدار میں سمجھ کر ان کا اعتبار نہ کیا ہو۔

وَاَمّا بیانُه فلایضاحِهِ باسمٍ مختصٍ به نحو قَدِمَ صَدِیُقُكَ خالدٌ وَاَمّا الابُدالُ منه فلزیادةِ التقریرِ نحو جائنی اَخُوكَ زیدٌ وجائنی القومُ اکثرُهُم وسُلِبَ عمرٌو ثوبُه و اما العطفُ فلتفصیلِ المسندِ الیهِ معَ اختصارٍ نحو جاَئنی زیدٌ و عمرٌو او المسندِ کذلكّ نحو جائنی زیدٌ فعمرٌو، او ثمَّ عمرٌو، او جائنی القومُ حتی خالدٌ او رَدِّ السامعِ الی الصَّوابِ نحو جائنی زیدٌ لا عمرٌو او صَرُفِ الحُکُمِ الیٰ آخرَ نحو جائنی زیدٌ بل عمرٌو، او مَاجائنی زیدٌ بل عمروٌ، او للشكِ او التشکیكِ (للسامعِ) نحو جائنی زیدٌ او عمرٌو، واما الفصلُ فلتخصیصه بالمسندِ۔

ترجمہ اور مسندالیہ کے لئے عطف بیان اس لئے لاتے ہیں کہ مسندالیہ کو ایسے نام کے ساتھ واضح کردیں جو نام اس کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے قدم الخ،

تمہارا دوست خالد آیا، اور مسند الیہ کا بدل اس لئے لاتے ہیں کہ تقریر اور تحقیق زیادہ ہو، جیسے میرے پاس تمہارا بھائی زید آیا، میرے پاس قوم یعنی اس کے اکثر لوگ آئے، عمرو کا کپڑا چھینا گیا، اور مسند الیہ کا عطف بحرف لانا کبھی اس لئے ہوتا ہے تا کہ مسند الیہ کی تفصیل اختصار کے ساتھ کریں، جیسے، میرے پاس زید و عمرو آئے، (یہاں مسند الیہ کی تفصیل ہوگئی کہ زید وعمر دونوں آئے) یا اسی طرح مسند کی تفصیل اختصار کے ساتھ کریں، جیسے میرے پاس پہلے زید آیا اس کے بعد عمرو آیا۔ (اس مثال میں آنے کی تفصیل کی گئی ہے یعنی مسند کی) یا میرے پاس قوم آئی یہاں تک کہ خالد بھی آیا یا مسند الیہ کا عطف بحرف اس لئے لاتے ہیں کہ سامع کو غلطی سے صحیح بات کی طرف لوٹا دے جیسے میرے پاس زید آیا عمرو نہیں آیا (سامع سمجھتا ہے تھا کہ عمرو آیا اس کے جواب میں متکلم نے کہا زید آیا عمرو نہیں آیا) یا حکم کو دوسرے کی طرف پھیرنے کی غرض سے جیسے میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو آیا، یا میرے پاس زید نہیں آیا بلکہ عمرو نہیں آیا، یا متکلم کے شک وشبہ میں رہنے کی وجہ سے یا سامع کو شک دلانے کی وجہ سے جیسے میرے پاس زید یا عمرو آیا، اور مسند الیہ کے بعد کبھی ضمیر فصل لاتے ہیں تا کہ یہ معلوم ہو کہ مسند الیہ مسند کے ساتھ خاص ہے۔

تشریح

قدم: اس مثال میں صدیقك کی وضاحت خالد سے ہو رہی ہے۔

اما الابدال: جاء نی اخوك زید، بدل الکل کی مثال ہے، اور اس میں تقریر مسند الیہ ہے، اور اکثرھم بدل البعض کی مثال ہے، اس میں بھی تقریر مسند الیہ ہے، ثوبه بدل اشتمال کی مثال ہے، اس میں بھی تقریر مسند الیہ ہے۔

واضح رہے کہ بدل کی یہ تینوں قسمیں ایضاح وتفسیر سے خالی نہیں ہوتی کیونکہ ان میں تفصیل بعد اجمال اور تفسیر بعد ابہام ضرور ہوتی ہے۔ مصنف نے بدل الغلط کی مثال نہیں دی اس لئے کہ وہ کلام فصیح میں واقع نہیں ہوتا۔

مع اختصار: اس قید سے جائنی زیدٌ و جائنی عمرٌو سے احتراز ہے، کیونکہ اس میں مسند الیہ کی تفصیل اختصار کے ساتھ نہیں ہے۔

واما الفصل: مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل اس لئے لاتے ہیں تا کہ معلوم ہو جائے کہ مسند کا حصر مسند الیہ میں ہے اور مسند صرف مسند الیہ کے لئے ہے کسی دوسرے مسند الیہ کی رف متجاوز نہیں ہے، جیسے اولئك هم المفلحون اس کا مطلب

لوگ (اہل ایمان) کامیاب ہونے والے ہیں ان کے سوا دوسرے لوگ قیامت کے دن کامیاب نہیں ہوں گے۔ اولئك کے بعد هُم ضمیر فصل ہے، ضمیر فصل کی بحث علامہ سیوطی کی کتاب الاتقان میں بھی ہے۔

مصنف نے ضمیر فصل کو احوال مسند الیہ میں بیان کیا حالانکہ اس کا تعلق مسند الیہ اور مسند دونوں سے ہے، اس کی دو وجہ ہیں۔ (۱) ضمیر فصل کا تعلق اولاً مسند الیہ کے ساتھ ہوتا ہے، ثانیاً مسند کے ساتھ یعنی پہلے مسند الیہ ذکر کیا جاتا ہے، پھر ضمیر فصل پھر مسند، جیسے اولئك هم المفلحون۔ (۲) ضمیر فصل مفرد اور تثنیہ اور جمع میں مسند الیہ کے مطابق ہوتا ہے، جیسے زید هو الساعی زید ہی کوشاں ہے۔ الزیدَانِ هُما السَاعِیَانِ، الزیدُونَ هُم الساعُونَ۔

وأَمَّا تقديمُه، فلكونِ ذكرِه أَهَمَّ إِمَّا لِأَنَّه الاصلُ ولَا مقتضىٰ للعُدُولِ عنه وإِمَّا لتمكينِ الخبرِ فى ذَهنِ السامِعِ لأَنَّ فى المبتدأ تشويقًا اليهِ كقوله شعر، وَالذِى حارتِ البريةُ فيهِ ☆ حَيوانٌ مستحدثٌ من جَمادِ وإِمَّا لتعجيلِ المَسَرَّةِ او المَسَائَةِ للتَّفاؤُلِ او التَّطَيُّرِ نحو سَعْدٌ فى دارِكَ وَالسَّفَّاحُ فِى دارِ صَدِيْقِكَ وإِمَّا لِإِيهامِ أَنَّه لايزُولُ عن الخاطرِ او أَنَّه يَستلِذُّ بِه وإِمَّا النحوِ ذلكَ۔

ترجمہ اور مسند الیہ کا مسند پر مقدم رکھنا اس وجہ سے ہے کہ اس کا ذکر باقی اجزاء کلام سے اہم ہے، (۱) یا تو اس لئے کہ مسند الیہ کا مقدم کرنا اصل ہے (اور اس سے انحراف کا کوئی قرینہ نہیں (کیونکہ وہ اپنے مقام و مرتبہ میں ہے اس لئے اس کا ذکر پہلے ہی ہونا چاہئے) (۲) اور یا اس لئے تاکہ خبر سامع کے ذہن نشین ہو جائے (تاکہ سامع کو اچھی طرح یاد رہے) اس لئے کہ مبتداء یعنی مسند الیہ کے پہلے ذکر کرنے سے خبر کی طرف شوق و رغبت ہوتی ہے، (اور جو چیز شوق و رغبت سے حاصل ہوتی ہے وہ نفس میں راسخ ہوتی ہے، ایسی صورت میں مسند الیہ کا ذکر اہم ہوگا اور اس کی تقدیم ضروری ہوگی) جیسے اس کا قول شعر، والذی الخ، وہ جس میں لوگ حیران ہیں اختلاف کرتے ہیں وہ جانور ہے جو (مرنے کے بعد جماد (مٹی) سے پیدا ہوگا۔ (۳) اور یا اس لئے تاکہ نیک فالی کے لئے

خوشی کو اور بد فالی کے لئے رنج و ملال کو عجلت کے ساتھ پیش کرے، جیسے تمہارے گھر میں سعد ہے، اور تیرے دوست کے گھر میں سفاح یعنی نحس ہے، (۴) یا یہ خیال ظاہر کرنے کے لئے کہ مسند الیہ دل سے نکلتا نہیں ہے (۵) یا یہ وہم دلانے کے لئے کہ متکلم مسند الیہ سے لذت حاصل کرتا ہے۔ یا اسی جیسے دوسرے اسباب کی وجہ سے ہے۔

تشریح یہاں سے مولف مسند پر مسند الیہ کی تقدیم کے اسباب بیان کررہے ہیں۔

لانه الاصل: مسند الیہ کی تقدیم کے لئے یہ وجہ بیان کرنا کہ اس کا ذکر اہم ہے، نا کافی تھا اس لئے کہ اہمیت خود ایک حکم ہے، جو علت کا محتاج ہے، اس لئے مصنف نے اس کے اہم ہونے کی وجہ بیان کی کہ مسند الیہ کا ذکر باقی اجزاء سے پہلے اس لئے اہم ہے، کہ اس کی تقدیم اصل ہے۔

ولا مقتضی: اگر کوئی قرینہ موجود ہوگا جو مسند الیہ کی تقدیم میں رکاوٹ ہو تو مسند الیہ مقدم نہیں ہوگا جیسے مثلاً مسند الیہ فاعل ہے، تو اس کو مقدم نہیں کر سکتے بلکہ اس کا فعل کے بعد لانا ضروری ہے، جیسے کتب زیدٌ یا خبر استفہام ہے، تو خبر مقدم ہوگی جیسے این زید۔

حیوان: سے مراد اجسام ہیں جو قبروں سے نکلیں گے اور وہ اجسام جماد یعنی مٹی سے پیدا ہوں گے۔ **حارت:** یعنی قیامت کے بعد اجسام کے دوبارہ پیدا ہونے میں لوگوں کا ختلاف ہے بعض حضرات قائل ہیں اور بعض منکر، حارت حیران و متحیر ہونا یہاں اختلاف کے معنیٰ میں ہے۔ **بریة:** مخلوق، اس شعر میں الذی مسند الیہ کے، حیرت بریت کے ساتھ موصوف ہونے سے خبر کی طرف شوق پیدا ہوا، کہ حیران کرنے والی چیز کیا ہے، جس کا جواب ثانی مصرعہ میں دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ بے جان انڈے، اور بے جان نطفہ سے جاندار پیدا کرتا ہے، اسی طرح وہ قیامت کے دن بھی اسی بے جان مٹی سے انسانوں کو پیدا کرے گا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد باری ہے:
تخرجُ الحی من المیت وتخرج المیت من الحی۔

سعد: یہ اگرچہ نام ہے لیکن اس کے لغوی معنیٰ خوش نصیب اور سعادت مند کے ہیں جو مسرت کی طرف مشعر ہے، اس لئے یہ نیک فالی کی مثال ہے، اور دوسری مثال بد فالی کی ہے، یعنی السفاح خونریز، یہ بد فالی کی مثال ہے، سفاح سے مراد یہاں یا تو وصف ہے، یعنی خونریز یا علم، اور وہ اصل میں بنی عباس کے پہلے خلیفہ کا لقب ہے۔

لایہام: مسند الیہ کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ متکلم کا سامع کے ذہن میں یہ بات ڈالنا ہوتا ہے کہ مسند الیہ متکلم کے دل سے دور نہیں ہوتا کیونکہ وہ مطلوب ہے اور جو چیز مطلوب ہوتی ہے وہ ذہن سے دور نہیں ہوا کرتی بلکہ اس کا ذکر سب سے پہلے زبان پر آتا ہے جیسے الحبیب جاء، مولف نے لایہام کہا، اس لئے کہ اس کا دل سے دور نہ ہونا ظاہر ہے کہ یہ امر وہمی ہے، ورنہ عادۃً اس کا دل سے دور ہونا ممکن ہے، جیسے حالت نوم میں دور ہو جاتا ہے۔

یستلذ به: یا مسند الیہ کے ذکر کا اہم ہونا ذہن سامع میں یہ بات ڈالنے کے لئے ہے کہ مسند الیہ سے متکلم کو لذت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ وہ محبوب ہے، جیسے لیلیٰ اشهى ذكرا

نحو ذلك: یا اسی طرح اور اسباب کی وجہ سے تقدیم واجب ہے، مثلاً مسند الیہ کی عظمت جلدی ظاہر کرنے کے لئے جیسے رجل فاضل عندنا یا مسند الیہ کی تحقیر جلدی ظاہر کرنے کے لئے، جیسے رجل جاهل عندنا، تعجیل کی قید اس وجہ سے ہے کہ مطلق اظہار تعظیم وتحقیر تاخیر سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن تعجیل اظہار صرف تقدیم کی صورت میں ہوگی۔

عبدُ القاهرِ وقد يُقدَّم ليُفيدَ تخصيصه بالخَبَرِ الفِعلىّ ان وَلِىَ حرفَ النَّفيِ نحو مَا انا قُلْتُ هذا اى لمْ اقُلْهُ مَعَ اَنَّه مقولٌ لِغَيرِى ولِهٰذا لَمْ يَصِحّ مَا اَنا قُلتُ هذا ولَاغيرِىْ ولَا مَا اَنا رَاَيْتُ اَحَدًا ولَا مَا اَنَا ضَرَبْتُ الّا زيدًا والّا فَقَدْ يَاتِى لِلتَّخْصِيصِ ردًا علىٰ مَنْ زَعَمَ انفرادَ غَيْرِه بهٖ او مُشارَكتَهُ فيهِ نحو انا سعيتُ فى حاجتكَ ويوكّدُ على الاَوَّلِ بِنحوِ لَاغَيْرِى وعلى الثانى بنحوِ وحدِىْ۔

ترجمہ

شیخ عبد القاہر نے کہا کہ کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے تاکہ یہ تقدیم مسند الیہ کو خبر فعلی کے ساتھ خاص کر دے اگر وہ مسند الیہ حرف نفی کے ساتھ ملا ہوا ہو، جیسے ما انا قلت یہ بات میں نے نہیں کہی اگرچہ یہ بات دوسرے کی کہی ہوئی ہے، اسی وجہ سے یہ بولنا صحیح نہیں ما انا قلت هذا ولاغيرى نہیں کہا یہ میں نے نہ میرے غیرے نے، اور نہ یہ بولنا درست ہے ما انا رايتُ احدًا نہیں دیکھا میں نے کسی کو نہ یہ بولنا درست ہے ما انا ضربت الا زيدًا نہیں مارا میں نے کسی کو مگر زید کو، ورنہ تو مسند الیہ کبھی تخصیص کے لئے آتا ہے، اس شخص کے رد میں جو سمجھتا ہو کہ مسند الیہ کے

سوا کوئی دوسرا اس کے ساتھ منفرد ہے، یا اس شخص کے رد میں جو سمجھتا ہو کہ اس فعل میں مسند الیہ کے ساتھ دوسرا بھی شریک ہے جیسے، میں ہی کوشاں ہوں تیری حاجت میں یا میں کوشاں میں تیری حاجت میں پہلی صورت میں مسند الیہ کو لاغیری کے ذریعہ موکد کیا جائے گا اور دوسری صورت میں وحدی کے ذریعہ۔

تشریح عبد القاهر: اس سے پہلے قال محذوف ہے، ای قال عبد القاهر۔ یہاں سے مصنف ایک مستقل مضمون بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ کہ مسند الیہ حرف نفی کے بعد اگر بلا فصل واقع ہو تو اس کو مسند پر مقدم کرتے ہیں اور اس فعل کی نفی صرف مسند الیہ کے ساتھ ہوتی ہے۔ مسند کے حق میں وہ فعل ثابت ہوتا ہے۔

تفصیل سمجھنے کے لئے یہ قاعدہ ذہن نشین رہنا ضروری ہے، کہ فعل منفی کا معمول اگر خاص ہے تو مسند الیہ سے نفی فعل خاص کی ہوگی، اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل بھی خاص ہوگا، البتہ مسند الیہ کے لئے نفی فعل صریح ہوگی، اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل التزامی ہوگا۔ جیسے ما انا قلت، اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ میں نے تو نہیں کہا اور یہ کسی اور نے کہا ہے، پس میں نے تو نہیں کہا، یہ معنیٰ تو صریح ہیں، اور یہ کسی اور نے کہا یہ معنیٰ التزامی ہے۔ جو منطوق کلام سے سمجھے جا رہے ہیں۔

اور اگر فعل منفی کا معمول عام ہے تو نفی فعل عام ہوگی اور غیر کے لئے ثبوت فعل بھی عام ہوگا، اور مسند الیہ کے لئے وہ نفی صریح ہوگی، اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل التزامی ہوگا جیسے ما انا رایت احدا، اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ میں نے تو کسی کو نہیں دیکھا اور میرے سوا نے سب کو دیکھا اس میں نفی فعل صریح ہے، اور ثبوت فعل التزامی اسی طرح و لا ما انا ضربت الا زیدا اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ میں نے زید کے سوا کسی کو نہیں مارا باقی جتنے ہیں انہوں نے زید کے سوا سب کو مارا، اس میں بھی نفی فعل صریح ہے، اور ثبوت فعل التزامی۔

ولهذا لم يصح: قاعدہ مذکورہ کے پیش نظر ما انا قلت هذا و لا غیری کہنا صحیح نہیں کیونکہ مثال کے دونوں جزء صریح والتزامی متناقض ہیں اس طرح کہ ما انا قلت هذا کا معنیٰ التزامی یہ ہے کہ اس کو غیر متکلم نے کہا، اور و لا غیری کا معنیٰ مطابقی یعنی صریح یہ ہے کہ اس کو غیر متکلم نے نہیں کہا، اور یہ دونوں متناقض ہیں، اور دوسری اور تیسری مثال اس لئے صحیح نہیں کہ مثلاً ما انا رایت کا معنیٰ مطابقی یہ ہے کہ متکلم نے افراد انسان میں سے

کسی کو نہیں دیکھا اور التزامی معنیٰ یہ ہوئے کہ متکلم کے علاوہ کوئی آدمی ایسا ہے جس نے تمام افراد انسان کو دیکھا اور ظاہر ہے یہ محال ہے، اسی طرح مثلاً ما انا ضربت کے معنیٰ مطابقی یہ ہیں کہ متکلم نے زید کے سوا کسی کو نہیں مارا لیکن متکلم کے علاوہ کوئی آدمی ایسا بھی ہے جس نے زید کے سوا سب کو مارا، اور ظاہر ہے یہ بھی محال ہے۔

والا فقد یاتی: والا اصل میں وان لا تھا، مطلب یہ ہے کہ اگر مسند الیہ حرف نفی کے بعد متصلاً نہ ہو، جس کی دو صورتیں ہیں مثلاً جملہ میں سرے سے حرف نفی ہی نہ ہو، یا حرف نفی ہو لیکن حرف نفی مسند الیہ کے بعد ہو، تو یہ تقدیم کبھی تخصیص کے لئے ہوتی ہے اور کبھی تخصیص کے لئے نہیں ہوتی، بلکہ حکم کو قوی اور زوردار کرنے کے لئے ہوتی ہے۔

تخصیص کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ کوئی آدمی سمجھتا ہو کہ مسند الیہ کے سوا کوئی دوسرا اس کے ساتھ منفرد ہے اس کے رد میں کہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی سمجھتا ہو کہ اس فعل میں مسند الیہ کے ساتھ دوسرا بھی شریک ہے، اس کے رد میں کہیں۔ انا سعیت فی حاجتك۔

ویوکد علی الاول: اگر سامع کا خیال ہو کہ مسند الیہ کے سوا دوسرے نے اس فعل کو کیا ہے، اور اس فعل کے ساتھ منفرد ہے، اسکے رد کے لئے متکلم نے کہا، انا سعیت فی حاجتك یا اسی طرح کا کوئی اور جملہ استعمال کیا، اب اگر وہ اس کی تاکید کر کے اس کو زوردار کرنا چاہے تو اس کے ساتھ اسے لاغیری بڑھانا چاہئے، اور اگر سامع نے مشارکت کا گمان کیا تھا تو اس کے رد میں تاکید کے لئے وحدی کہنا چاہئے۔

وقد یاتِی لتقویۃِ الحُکمِ نحو ھُو یُعطِی الجَزِیلَ وکذَا اذَا کانَ الفِعلُ منفیًا نحو انتَ لا تکذبُ فانہٗ اشَدُّ لِنفیِ الکِذبِ مِن لَاتَکذِبُ و کذَا مِن لَا تکذِبُ انتَ لِاَنّہٗ لِتاکیدِ المَحکُومِ علیہِ لَا الحُکمِ، وان بُنِیَ الفعلُ علیٰ مُنکَّرٍ افادَ تخصیصَ الجنسِ او الوَاحِدِ بِہٖ نحو رجُلٌ جائنی ای لَا اِمرَاۃٌ او رَجُلَانِ۔

ترجمہ اور مسند الیہ کی تقدیم کبھی (تخصیص کے لئے نہیں آتی ہے) بلکہ صرف حکم کو قوی اور زوردار کرنے کے لئے آتی ہے، جیسے وہ کثیر نعمت (بخشش) دیتا

ہے، اسی طرح اگر فعل منفی ہو (تو مسند الیہ کو مقدم کرنا بھی تخصیص کے لئے ہوتا ہے اور کبھی تقویت حکم کے لئے) جیسے انت الخ، تو جھوٹا نہیں ہے، (اس مثال میں مسند الیہ مقدم ہے) اور یہ نفی زیادہ زوردار ہے لاتکذب اور ایسے ہی لا تکذب انت کے ذریعہ کذب کی نفی کرنے سے، اس لئے کہ لاتکذب انت محکوم علیہ یعنی مسند الیہ کی تاکید ہے، حکم کی تقویت و تاکید نہیں ہے، (اور مسند الیہ کی تقدیم یعنی انت لاتکذب سے حکم کو تقویت ہوتی ہے) اور اگر فعل نکرہ (مسند الیہ) پر مبنی ہو، تو مسند الیہ کی تقدیم یا تو جنس کی تخصیص کا فائدہ دے گی یا واحد کی تخصیص کا جیسے، رجل، مرد ہی میرے پاس آیا، یعنی عورت نہیں آئی یا میرے پاس ایک ہی مرد آیا دو تین مرد نہیں آئے، (پہلی صورت میں تخصیص جنس دوسری صورت میں تخصیص واحد کا فائدہ حاصل ہوا)

تشریح

وقد یاتی: فقدیاتی کا مقابل ہے، مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ کی تقدیم کبھی تخصیص کے لئے نہیں ہوتی بلکہ صرف حکم کی تاکید کے لئے ہوتی ہے، جیسے ھو یعطی الجزیل اس میں عطاء کثیر کو ثابت کرنا مقصود ہے۔

وکذا: مصنف کا قول والا فقد دوصورتوں کو شامل تھا ایک تو اس کو کہ کلام میں حرف نفی نہیں ہے، دوسرے اس کو کہ حرف نفی ہے لیکن مسند الیہ سے موخر ہے، پہلی صورت کو مصنف نے فقدیاتی سے بیان کیا، دوسری صورت کو یہاں سے بیان کررہے ہیں، کہ اگر فعل منفی ہو تو مسند الیہ کی تقدیم کبھی تخصیص کے لئے ہوتی ہے، جیسے انت ما سعیتَ فی حاجَتی تو نے میرے کام میں کوشش ہی نہیں کی یعنی میرے کام میں کوشش نہ کرنا تیرے ساتھ خاص ہے، اور تیرے غیر نے میرے کام میں کوشش کی ہے۔ اور کبھی تاکید حکم کے لئے ہوتی ہے، جیسے انت لاتکذب، اس میں مسند الیہ کی تقدیم نفی حکم کی تقویت و تاکید کے لئے ہے۔

فانہ اشد: اس سے نفی حکم کی تقویت کی علت بیان کررہے ہیں اس طرح کہ انت لاتکذب میں اسناد کا تکرار ہے، اس لئے کہ فعل کی اسناد ایک مرتبہ تو انت مبتدا کی طرف کی ہے اور دوسری مرتبہ ضمیر مستتر انت کی طرف پس یہ کلام ایسا ہو گیا جیسے انت لاتکذب انت لاتکذب اسی لئے مصنف نے کہا کہ انت لاتکذب میں زوردار نفی ہے، لاتکذب اور لاتکذب انت سے کیونکہ یہ دونوں مثالیں صرف نفی کذب کے لئے مفید ہے نفی کذب کی تقویت کے لئے مفید نہیں۔

وان بُنی: مسند الیہ کی تقدیم تخصیص وتاکید کے لئے اس وقت ہوتی ہے جبکہ مسند الیہ معرفہ ہو خواہ اسم ظاہر ہو یا اسم ضمیر، لیکن اگر مسند الیہ نکرہ ہے، خواہ وہ حرف نفی سے متصل ہے، یا نہیں، تو مسند الیہ کی تقدیم تخصیص جنس یا تخصیص وحدت کا فائدہ دے گی، جنس سے مراد یہاں جنس لغوی ہے۔ جنس لغوی کہتے ہیں جو متعدد پر دلالت کرے، پس یہ نوع اور صنف دونوں کو شامل ہوگی، اب یہ اعتراض بھی نہیں ہوگا کہ مثال مذکور میں، رجل، اور امراۃٌ جنس نہیں ہیں۔ بلکہ نوع ہے، لہٰذا رجل جاء نی ای لا امراۃ کا مطلب یہ ہوگا کہ آنے والا جنس رجال سے ہے جنس نساء سے نہیں ہے اس صورت میں تخصیص جنس ہوگی، اور رجل جاء نی لا رجلان اس صورت میں تخصیص وحدت ہوگی، یہ مثالیں بغیر حرف نفی کے تھیں، حرف نفی کی مثال ما رجل جاء نی اور رجل ماجاء نی اور یہاں نکرہ کا مبتدا واقع ہونا اس لئے جائز ہے، کہ وہ معنیً فاعل ہے کیونکہ معنیٰ یہ ہیں۔ ماجائنی الا رجل۔

او الواحد: اَو مانعۃ الخلو کے لئے ہے۔ پس دونوں صورتوں کا جمع ہونا جائز ہے، جیسے جاء نی رجل ای لا امراۃ ولا رجلان، جبکہ مخاطب کو آنے کا تو یقین ہے، لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ آنے والا مردوں سے ہے یا عورتوں میں سے۔ پھر آنے والا ایک ہے، یا زیادہ، اس لئے مثال مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ میرے پاس آنے والا جنس رجال سے ایک مرد ہے۔

فائدہ: مسند الیہ نکرہ میں دونوں تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اسم جنس دو معنیٰ پر دلالت کرتا ہے، (۱) جنسیت (۲) عدد، اگر اسم جنس مفرد ہے تو وحدت پر دلالت کرے گا اور اگر اسم جنس عدد ہے (تثنیہ یا جمع) تو عدد مراد ہوگا، پس مخاطب کے اعتقاد کے رد میں یہ تخصیص کبھی وحدت کے لحاظ سے ہوگی کبھی عدد کے لحاظ سے وحدت کی مثال، رجلٌ جاء نی ای لا امراۃٌ، رجلانِ جاء نی ای لا امراتان، رجالٌ جاؤنی ای لا نِساءٌ، جبکہ مخاطب کا یہ اعتقاد ہو کہ آنے والا صرف جنس عورت سے ہے، عدد کی مثال، بحالت مفرد، رجلٌ جاء نی ای لا اثنانِ بحالت تثنیہ رجلانِ جاء نی ای لا واحدٌ ولا جماعۃٌ، بحالت جمع رجالٌ جاؤنی ای لا واحدٌ ولا اثنانِ، جبکہ مخاطب کا اعتقاد کسی خاص عدد کا ہو، اور واقعہ اس کے خلاف ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ وان بنی الخ، اور اس کے تحت دی گئی مثالوں سے معلوم ہوتا ہے، کہ مسند الیہ نکرہ حرف نفی کے بعد ہو یا اس سے پہلے یا حرف نفی سرے سے نہ ہو تینوں

صورتوں میں تقدیم مفید تخصیص ہوتی ہے، حالانکہ شیخ عبدالقاہر کا مذہب یہ ہے کہ اگر مسند الیہ حرف نفی کے بعد ہو تو تقدیم مفید تخصیص ہوتی ہے، خواہ مسند الیہ نکرہ ہو جیسے ما رجلٌ قال ھٰذا یا معرفہ اسم ظاہر ہو، جیسے ما زیدٌ قالَ ھٰذا یا ضمیر ہو، جیسے ما اَنَا قلتُ ھٰذا۔

آخر کی دونوں صورتیں کبھی تخصیص کا فائدہ دیتی ہیں اور کبھی تقویت حکم کا خواہ مسند الیہ نکرہ ہو یا معرفہ اسم ظاہر یا ضمیر، پس پہلی تین صورتیں تخصیص کی ہیں باقی چھ صورتیں تخصیص اور تقویت دونوں کی کل نو صورتیں ہیں۔

وَوَافَقَهُ السکاکیُ علیٰ ذلكَ الا انهٗ قالَ التقدیمُ یُفیدُ الاختصاصَ ان جازَ تقدیرُ کونِهٖ فی الاصلِ مُؤخرًا علیٰ اَنهٗ فاعلٌ معنیً فقط نحو انا قمتُ وقُدِّرَ والَّا فلَا یُفیدُ الا تقَوِّیَ الحکمِ سواءٌ جَازَ کما مرَّ ولَمْ یُقَدَّرْ اَوْ لَمْ یَجُزْ نحو زیدٌ قامَ۔

ترجمہ شیخ عبدالقاہر نے تقدیم مسند الیہ سے متعلق جو کچھ کہا ہے سکاکی نے اس سے اتفاق کیا ہے مگر انہوں نے مزید کہا کہ تقدیم اختصاص کا فائدہ اس وقت دیگی جب دراصل اس کا موخر ماننا جائز ہو اس طرح کہ وہ صرف معنیٰ کے لحاظ سے فاعل ہو (لفظ میں فاعل نہ ہو) اور اس کو اس طرح فرض بھی کرسکیں جیسے انا قمت میں ہی کھڑا ہوا، اور اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو سکاکی کے نزدیک مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ نہیں دے گی بلکہ صرف تقویت حکم کا فائدہ دے گی۔ خواہ موخر کرنا جائز ہو مگر موخر مانا نہیں گیا جیسا کہ گذرا یا موخر کرنا جائز ہی نہ ہو، جیسے زید قامَ۔

تشریح سکاکی نے شیخ عبدالقاہر کی اس بات سے تو اتفاق کیا ہے کہ مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، لیکن طریقہ تفصیل اور شرائط میں مخالفت کی ہے، چنانچہ سکاکی کے نزدیک تقدیم مسند الیہ کے مفید تخصیص ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں، پہلی شرط ان جازَ سے دوسری شرط وقدر سے بیان کی ہے، مطلب یہ ہے کہ متکلم کی طرف سے یہ مقدر مانا گیا کہ مسند الیہ اصل میں معنیً فاعل ہونے کی وجہ سے موخر تھا بعد میں افادہ تخصیص کی وجہ سے مقدم کردیا اور سامع اس بات کو قرائن سے جانتا ہو کہ متکلم نے اس تقدیر کا اعتبار کیا ہے، تیسری شرط یہ ہے کہ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو، جیسے انا

قمت، اس میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ انا دراصل بعد میں تھا اور وہ قمت کی ضمیر کی تاکید ہے اور معنیٰ کے لحاظ سے فاعل ہے، اور اس طرح مان بھی سکتے ہیں کہ وہ اصل میں قمت انا تھا اس لئے مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی، اور معنیٰ ہوں گے، میں ہی کھڑا ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ شیخ عبدالقاہر کے نزدیک تخصیص کا مدار یہ ہے کہ مسند الیہ حرف نفی سے پہلے ہو، اور سکا کی تین تفصیلیں کرتے ہیں (۱) مسند الیہ کی تقدیم صرف تقویت حکم کے لئے ہوتی ہے، (۲) صرف تخصیص کے لئے ہوتی ہے، (۳) دونوں کے لئے ہوتی ہے۔ ان تینوں صورتوں میں شیخ اور سکا کی کا اتفاق ہے، پہلی صورت کی مثال، ما رجل قال ھذا یہ صورت دونوں کے نزدیک مفید تخصیص ہے، شیخ کے نزدیک تقدیم حرف نفی کی وجہ سے سکا کی کے نزدیک تنکیر مسند الیہ کی وجہ سے۔ دوسری صورت کی مثال، انا ما قلت ھذا، تیسری صورت کی مثال، انا قلت ھذا، یہ دونوں صورتیں دونوں حضرات کے نزدیک تخصیص وتقویت دونوں کا احتمال رکھتی ہے، اس لئے کہ مسند الیہ ضمیر ہے اور اس سے پہلے حرف نفی نہیں ہے۔

باقی درج ذیل چھ صورتیں اختلاف کی ہیں۔ (۱) جس میں ضمیر حرف نفی کے بعد ہو، جیسے ما انا قلت ھذا، یہ صورت شیخ کے نزدیک تخصیص کے لئے ہے، سکا کی کے نزدیک دونوں کے لئے ہے اس لئے کہ اس میں ضمیر مسند الیہ ہے، (۲) جس میں معرفہ اسم ظاہر حرف نفی کے بعد واقع ہو جیسے مازید قال ھذا یہ صورت شیخ کے نزدیک تخصیص کے لئے ہے سکا کی کے نزدیک تقویت کے لئے ہے۔ (۳) جس میں نکرہ نفی سے پہلے واقع ہو جیسے رجل ما قال ھذا یہ صورت شیخ کے نزدیک دونوں کے لئے ہے سکا کی کے نزدیک صرف تخصیص کے لئے ہے، (۴) جس میں معرفہ اسم ظاہر حرف نفی سے پہلے واقع ہو جیسے زید ما قال ھذا، یہ صورت شیخ کے نزدیک دونوں کے لئے ہے، سکا کی کے نزدیک صرف تقویت کے لئے ہے۔

(۵) جس میں معرفہ اسم ظاہر مثبت واقع ہو، جیسے زید قال ھذا یہ صورت شیخ کے نزدیک دونوں کے لئے ہے سکا کی کے نزدیک صرف تقویت کے لئے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ شیخ کے نزدیک کوئی ایسی صورت نہیں ہے جو صرف تقویت کے لئے ہو، بلکہ ان کے نزدیک دو ہی صورتیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تخصیص وتقویت دونوں جائز ہوں گی۔ شیخ کے نزدیک جس صورت میں

تخصیص واجب ہوتی ہے، اس صورت میں تقدم نفی شرط ہے، اور سکاکی کے نزدیک تین صورتیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تقویت واجب نہ ہوگی یا دونوں جائز ہوں گی، پہلی صورت کی شرائط وہی ہیں جو ذکر کی گئیں۔

زید قام: اس مثال میں یہ ماننا کہ یہ اصل میں قام زید تھا پھر زیدٌ کو مقدم کردیا گیا ناجائز ہے۔ اس لئے کہ زید کو اگر موخر فرض کیا جائے گا تو وہ لفظاً فاعل ہوگا نہ کہ معنیً، پس ایسی صورت میں فاعل لفظی کی تقدیم لازم آئے گی اور ان کے نزدیک فاعل لفظی کی تقدیم ناجائز ہے، اسی لئے انہوں نے شرط لگائی کہ معنیً فاعل ہو لفظاً فاعل نہ ہو، اس بلئے مثال مذکور میں زید کی تقدیم اختصاص کا فائدہ نہیں دے گی، کیونکہ اگر اس کو بعد میں مانیں تو زید لفظاً فاعل ہو جائے گا۔

واستثنیَ المُنکَّرَ بِجَعْلِهِ من بابِ واَسَرُّوا النجویٰ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ای عَلی القولِ بِالابْدَالِ، مِنَ الضمیرِ لئلّاَ یَنْتَفِی التخصیصُ اذ لَا سَبَبَ لَهٗ سِوَاهُ بخلَافِ المُعَرَّفِ۔

ترجمہ

اور سکاکی نے نکرہ کا استثنا کیا ہے، اس طرح کہ اس کو اسروا النجویٰ کے باب سے قرار دیدیا، ضمیر سے بدل ماننے کے قاعدہ پر تاکہ تخصیص ختم نہ ہو کیونکہ نکرہ کے مبتدا بنانے کے لئے ان کے نزدیک تخصیص کے سوا اور کوئی سبب نہیں ہے۔ بخلاف معرفہ کے کہ اس کو تو بغیر تخصیص بھی مبتدا بنا سکتے ہیں۔

تشریح

یہ عبارت سکاکی کی طرف سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ زید قام میں زید کی تقدیم نے اختصاص کا فائدہ نہیں دیا، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رجل جاء نی میں رجل کی تقدیم، اختصاص کا فائدہ نہ دے، کیونکہ اگر اس کو بعد میں مانیں اور یہ تسلیم کریں کہ یہ اصل میں جاء نی رجل تھا، افادہ تخصیص کی وجہ سے اس کو مقدم کردیا تو رجل لفظ جاء کا فاعل ہو جائے گا اور جب اس میں اختصاص نہیں پایا گیا تو اس کا متبدا بنا بھی کافیہ کے قاعدہ کے مطابق جائز نہیں کیونکہ وہی نکرہ مبتدا بن سکتا ہے جس میں خصوصیت پائی جائے، چنانچہ جہاں جہاں مبتدا نکرہ ہو، اور تقدیم کے سوا اس میں کوئی خصوصیت نہ ہو، ان سب جگہوں کو سکاکی نے مستثنیٰ کیا ہے، اور تاویل

کر کے کہا ہے کہ رجل جاء نی جیسی مثال میں اگر مسند الیہ کو بعد میں مانا جائے گا تو وہ لفظاً فاعل نہیں ہوگا، بلکہ فاعل دراصل ضمیر ہے جو مبدل منہ ہے۔ اور مسند الیہ بدل ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے اَسَرُّوا النَّجوَی الَّذِینَ ظَلَمُوا میں اَسَروا کا فاعل ضمیر ہے جو مبدل منہ ہے، اور الذین بدل ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل ہمیشہ واحد آتا ہے۔ خواہ فاعل واحد ہو یا واحد نہ ہو، اگر الذین اسم ظاہر کو فاعل مانیں تو اسروا صیغہ واحد لایا جاتا جمع نہ لایا جاتا اس لئے یہاں یہی تاویل ہوگی کہ فاعل دراصل ضمیر ہے، اور اسم ظاہر اس سے بدل ہے، اسی طرح رجل جاء نی میں اختصاص کا فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے تاویل کی گئی ہے، تاکہ اس کا مبتدا ہونا صحیح ہو، لیکن شرح جامی میں لکھا ہے کہ نکرہ کے مبتدا بننے کے لئے خصوصیت شرط نہیں ہے۔ اس لئے رجل جاء نی میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ امام ابو منصور ثعالبی نے فقہ اللغہ میں لکھا ہے کہ عرب کی یہ بھی عادت تھی کہ فاعل کے اسم ظاہر ہونے کے باوجود فعل کو کبھی کبھی جمع لایا کرتے تھے چنانچہ کلام عرب میں اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ جیسے نتجَ الربیع محاسنا ☆ اَلْقَحنَها غر السحائب، بہار نے خوبیوں کو جنا، بہار کو روشن بادلوں نے حاملہ کیا تھا۔ دیکھئے غر السحائب اسم ظاہر فاعل اور القحن جمع کا صیغہ ہے، قرآن مجید میں اسرو النجوی کے علاوہ ایک جگہ ہے، ثم عموا وصموا کثیر منهم، پھر وہ اندھے اور بہرے ہوگئے اس میں کثیر اسم ظاہر فاعل ہے، اور عمو و صموا صیغہ جمع ہے۔

ثم قالَ وشرطُه ان لَا يَمنَعَ من التخصيصِ مانعٌ كقولكَ رجل جاء نی علی ما مرَّ دونَ قولِهم شرٌ اَهَرَّ ذَا نابٍ امَّا عَلَى التَّقديرِ الاوَّلِ فلِامْتِنَاعِ ان يُرادَ المُهِرُّ شرٌ لَا خيرٌ واما على التقديرِ الثانی فلِنُبُوِّهِ عن مَظَانِّ استعمالِه واذ قَدْ صَرَّحَ الائمةُ بتخصيصه حيثُ تَاَوَّلُوهُ بما اَهَرَّ ذَانابٍ فالوجهُ تفظيعُ شانِ الشَّرِ بتَنْكِيرِه۔

ترجمہ پھر کہا کہ نکرہ مسند الیہ کو اسرو النجوی کے باب سے بنانے کی شرط یہ ہے کہ تخصیص سے کوئی امر مانع نہ ہو، جیسا کہ گذر چکا لیکن ان کا قول، شرٌ اَهَرَّ الخ، بڑے شر نے کتے کو بھونکایا، میں مانع موجود ہے، (اس لئے نہ اس میں تخصیص جنس

ہو سکتی ہے نہ تخصیص واحد) بہر حال پہلی قسم یعنی تخصیص جنس تو مانع کی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ کتے کے بھونکانے کا سبب صرف شر ہوتا ہے، خیر نہیں ہوتا۔ (اس لئے خیر کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں) اور دوسری قسم یعنی تخصیص واحد، اس مانع کی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ یہاں تخصیص وحدت مراد لینا اس کے مقام استعمال سے بعید ہے، (اور اس کے لئے مناسب و موزوں نہیں ہے، اس لئے یہ گمان کرنا غلط ہے کہ ایک شر نے کتے کو بھونکایا، دو شر نے نہیں بھونکایا، پس سکاکی کے نزدیک اس میں تخصیص نہیں ہے اور جبکہ فن کے اماموں نے اس میں تخصیص کی صراحت کی ہے (یعنی وہ تخصیص کے قائل ہیں) اور شر اھر کی تاویل وتفسیر ما أَهَرَّ ذا نابٍ الا شرٌ سے کی ہے (اور ظاہر ہے کہ ما اور الا مفید تخصیص ہیں پس دونوں قولوں میں تناقض ہوا) اب ائمہ، اور سکاکی کے قول میں مطابق کی صورت یہ ہے کہ ائمہ کے نزدیک "شر" کی تنکیر سے مقصود بڑے شر کو بیان کرنا ہے (اب مطلب یہ ہوگا کہ بڑے شر نے کتے کو بھونکایا، چھوٹے شر نے نہیں بھونکایا، جس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تخصیص کی بڑی دو صورتیں یعنی جنس و وحدت تو یہاں نہیں پائی جاتی لیکن تخصیص کی ایک صورت اور ہے، تخصیص النوع یعنی جنس کی ایک قسم کے ساتھ خاص کرنا یہ تخصیص اس مثال میں پائی جاتی ہے، کیونکہ "شر" میں تنوین تعظیم کے لئے ہے، اس طرح شر سے یہاں شر عظیم مراد ہے)

وفیه نظرٌ اذِ الفاعلُ اللفظیُ والمعنویُ سواءٌ فی اِمْتناعِ التقدیمِ ما بقیَ علیٰ حالِهِمَا فَتجویزُ تقدیمِ المعنویِ دونَ اللفظیِ تَحکُّمٌ ثم لَا نُسَلِّمُ انتفاءَ التخصیصِ لَو لَا تقدیرُ التقدیمِ لحصولِهٖ بِغیرِہٖ کَما ذکرَہٗ ثُم لَا نُسَلِّمُ امتناعَ ان یُرادَ المُهِرَّ شرٌ لَا خیرٌ۔

ترجمہ اور سکاکی کے قول میں نظر ہے، اس لئے کہ تقدیم کے ممنوع ہونے میں فاعل لفظی اور معنوی دونوں برابر ہیں جب تک وہ اپنے حال پر رہیں پس تقدیم معنوی کو جائز ماننا اور تقدیم لفظی کو جائز نہ ماننا زبردستی اور ترجیح بلا مرجح ہے، پھر ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تقدیم نہ مانیں تو تخصیص فوت ہو جائے گی اس لئے کہ تخصیص کا فائدہ بغیر تقدیم بھی حاصل ہو سکتا ہے (اس لئے کہ تنوین تحویل کے لئے بھی ہوتی ہے اور تحقیر و غیرہ کے لئے بھی) جیسا کہ یہ فائدے خود سکاکی نے ذکر کئے ہیں (لہٰذا اگر یہ مانیں کہ مسند

الیہ موخر تھا اس کو مقدم کر دیا گیا تب بھی خصوصیت پائی جاسکتی ہے، اس طرح کہ نکرہ مسند الیہ کی تنوین کو تعظیم یا تحقیر کے لئے مان لیں اس طرح کہ بڑا چھوٹا ہونا یہ سب بھی خصوصیتیں ہیں مولف کا سکاکی پر یہ تیسرا اعتراض ہے) پھر ہم اس امر ممنوع کو تسلیم نہیں کرتے کہ کتا بھونکانے کا سبب صرف شر ہے خیر نہیں (جیسا کہ سکاکی کا خیال ہے، بلکہ کتا بھونکانے کا سبب خیر بھی ہوسکتا ہے، مثلاً دوست گھر پر عرصہ دراز کے بعد آئے تو کتا اسے اجنبی سمجھ کر بھونکتا ہے، حالانکہ دوست کا آنا خیر ہے)

تشریح

تحکم: یعنی سکاکی کا یہ تفصیل بیان کرنا کہ فاعل معنوی کی تقدیم جائز اور فاعل لفظی کی تقدیم ممنوع ہے، یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور ترجیح بلا مرجح ہے، بلکہ اس سے مرجوح کی ترجیح لازم آتی ہے، کیونکہ فاعل لفظی ہو جیسے زید قام، یا فاعل معنوی ہو جیسے قمت انا میں اور یا بدل ہو جیسے جاء نی رجل میں ان سب میں تقدیم کا ممنوع ہونا برابر ہے، جبکہ یہ دونوں اپنے حال پر باقی ہیں یعنی فاعل فاعل ہے، اور تابع تابع ہے، کیونکہ فاعل معنوی وہ ہے جو موخر ہونے کے بعد تاکید یا بدل واقع ہو۔ پس اس وقت وہ تابع ہوگا، اور تابع جب تک تابع ہے، اس کی تقدیم بھی ممنوع ہے جس طرح فاعل لفظی کہ جب تک وہ فاعل ہے اس کی تقدیم ممنوع ہے بلکہ تابع کی تقدیم کا ممنوع ہونا فاعل کی تقدیم سے بڑھکر ہے، کیونکہ تقدیم سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ عامل پر مقدم ہو، چنانچہ فاعل لفظی کی تقدیم صرف عامل پر ہے، لیکن تابع کی تقدیم دو پر ہے متبوع پر اور اس پر جو متبوع میں عامل ہے جو متبوع کہ تابع میں عامل ہے، اس طرح عامل معنوی کی تقدیم کے ممنوع ہونے میں دو جہتیں ہوئیں، اور فاعل لفظی میں ایک جہت۔ علاوہ ازیں تابع کی تقدیم جب تک وہ تابع ہے، بالاتفاق ناجائز ہے، بخلاف فاعل کے کہ اسکی تقدیم کو بعض کوفیوں نے جائز رکھا ہے۔ نیز فاعل سے جب فاعلیت جاتی رہتی ہے، اور اس کو مقدم کر دیا جاتا ہے، تو وہ اپنا قائم مقام ضمیر کو چھوڑ جاتا ہے، بخلاف تابع کے کہ جب وہ مقدم کیا جاتا ہے تو وہ کسی کو اپنا قائم مقام نہیں چھوڑتا پس سکاکی کا فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز رکھنا ترجیح بلا مرجح ہے۔ ما بقی: اس سے احتراز ہے کہ اگر دونوں اپنے حال پر نہ رہیں تو اس وقت ان کی تقدیم ممنوع نہیں۔

ثم لا نسلم: مطلب یہ ہے کہ سکاکی نے رجل جاء نی میں تخصیص کا سبب یہ مانا

ہے کہ رجل اصل میں موخر تھا بعد میں مقدم کر دیا اس سبب کے بغیر اس میں تخصیص نہیں پائی جائے گی، ہمیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ یہ تخصیص بغیر تقدیم کے بھی ہو سکتی ہے، جیسے خود سکاکی نے شر اھر ذا ناب میں تخصیص پیدا کرنے کے لئے تنوین کو تعظیم کے لئے مانا ہے، اسی طرح یہ تخصیص تنوین کو تحقیر یا تکثیر یا تعلیل کے لئے مان کر بھی ہو سکتی ہے۔

ثم لا نسلم : یہ سکاکی پر مولف کا تیسرا اعتراض ہے، کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کتا بھونکانے کا سبب صرف شر ہے، بلکہ بعض صورتوں میں خیر بھی کتا بھونکانے کا سبب ہوتا ہے۔

ثم قالَ ویقرُب من قَبیلِ هُو قَامَ زیدٌ قائمٌ فی التقوِی لِتضمُّنِهِ الضمیرَ وشَبَّهَهُ بالخالِی عنه من جهةِ عَدَمِ تغیُّرِه فی التکلمِ والخطابِ والغیبةِ ولهٰذا لم یُحکَمْ بانهٗ جملةٌ ولا عُومِلَ مَعَامَلَتَها فی البِناءِ۔

ترجمہ پھر سکاکی نے کہا کہ زیدٌ قائمٌ تقویت حکم میں هُو قامَ کے قریب قریب ہے اس لئے کہ قائم قام کی طرح هو ضمیر کو بھی شامل ہے، اور اس کے بھی مشابہ ہے جو ضمیر سے خالی ہوتا ہے (یعنی اسم جامد) اس وجہ سے کہ قائم تکلم سے خطاب اور غیبة میں متغیر نہیں ہوتا یکساں رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قائم کو جملہ نہیں کہا گیا اور نہ مبنی ہونے میں اس کیساتھ جملہ جیسا معاملہ کیا گیا۔

تشریح قائمٌ: قام سے قریب قریب ہے، کیونکہ جس طرح قام میں ہو ضمیر ہے اسی طرح قائم میں بھی ھو ضمیر ہے، جو مبتدا کی طرف لوٹ رہی ہے۔ پس زید قائم میں تکرار اسناد ہو گیا، ایک مرتبہ زید کی طرف دوسری مرتبہ اس کی ضمیر کی طرف، جس کی وجہ سے حکم میں قوت پیدا ہو گئی، واضح رہے کہ سکاکی نے یہ کہا ہے کہ قائمٌ قام سے قریب ہے یہ نہیں کہا کہ قام کے برابر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قائم کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ ضمیر کو متضمن ہے اور فعل کے مشابہ ہے کیونکہ فعل بھی ضمیر کو متضمن ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ تکلم خطاب غیبة، کسی حالت میں متغیر نہیں ہوتا یکساں رہتا ہے، تو یہ اسم جامد کے مشابہ ہے، کیونکہ اسم جامد ان تینوں حالتوں میں متغیر نہیں ہوتا جیسے انا رجل، انت رجل، ھو رجل، اسی طرح یہ بھی متغیر نہیں ہوتا جیسے انا قائم، انت قائم، ھو قائم، گویا اس

میں ضمیر ہی نہیں بخلاف فعل کے کہ تینوں حالتوں میں متغیر ہوتا ہے، پس پہلی حیثیت سے تقویت حکم میں قام کے قریب قریب ہو گیا، اور دوسری حیثیت سے تقویت حکم میں قام کے درجہ کو نہیں پہنچا۔ اسی وجہ سے قائم کو جملہ نہیں کہا جاتا بلکہ مفرد کہا جاتا ہے، خواہ اس کا فاعل ضمیر ہو جیسے زید قائم میں ھو یا اسم ظاہر ہو، جیسے زید قائم ابوہ، اور اسی وجہ سے نہ اس کو مبنی بنایا گیا، یعنی نہ اس کے ساتھ بناء میں جملہ جیسا معاملہ کیا جاتا، جیسے جملہ کی شان یہ ہے کہ مبنی ہوتا ہے، اس میں اعراب ظاہر نہیں ہوتا۔ اس کی شان ایسی نہیں ہے بلکہ اس میں اجزاء جملہ کی طرح اعراب جاری ہوتا ہے۔ جیسے جاء نی رجل قائمٌ، رایتُ رجلاً قائمًا، مررتُ برجلٍ قائمٍ۔

وَمِما يُرىٰ تقديمُه كاللازمِ لفظُ مثلٍ وغيرٍ في نحوِ مثلكَ لا يَبْخَلُ وغيرُكَ لا يَجُودُ بمعنىٰ انتَ لا تَبْخَلُ وانتَ تَجُودُ من غيرِ ارادةِ تَعريضٍ لِغيرِ المخاطَبِ لكونهٖ اعونَ علىَ المُرادِ بِهِما۔

ترجمہ اور من جملہ ان مقامات کے جہاں مسند الیہ کی تقدیم مسند پر مثل لازم خیال کی جاتی ہے وہ مقام ہے جہاں مثل اور غیر مسند الیہ واقع ہوں (مگر شرط یہ ہے کہ ملزوم بولکر لازم مراد لیا گیا ہو) جیسے مثلك الخ، تجھ جیسا بخل نہیں کرتا، یعنی تو بخل نہیں کرتا۔ وغيرك الخ، تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا یعنی تو سخاوت کرتا ہے۔ (ان مثالوں میں لف ونشر مرتب ہے یعنی) مثلك لا يبخلُ انت لاتبخل کے معنیٰ میں ہے، اور غيرك لا تجود، انت تجود کے معنیٰ میں ہے۔ غیر مخاطب کی تعریض مراد نہ لینے کی صورت میں، اس لئے کہ یہ تقدیم ان دونوں مثالوں کی مراد واضح کرنے میں معین ثابت ہوتی ہے۔

تشریح مثلك: ان مثالوں میں ملزوم بولکر لازم مراد لیا گیا ہے، کیونکہ ان مثالوں میں بخل کی ہر اس شخص سے نفی کی گئی ہے جو مخاطب کی صفات کیساتھ متصف ہے، لہٰذا اس مثال کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ اے مخاطب ہر وہ شخص جو تیری صفات پر قائم ہے وہ بخل نہیں کرتا اور اس عام میں مخاطب بھی داخل ہے، کیونکہ وہ بھی ان صفات کے ساتھ متصف ہے، لہٰذا لازم آیا کہ مخاطب بخل نہیں کرتا، اس لئے کہ عام پر جو حکم ہوتا ہے وہ اس کے ہر فرد پر ہوتا ہے، پس ملزوم بول کر لازم یعنی مثل مخاطب بولکر مخاطب مراد لیا گیا، کیونکہ یہاں

یہ مقصود نہیں کہ مخاطب کے سوا کسی کی اشارۃً یا کنایۃً شکایت کی جائے، بلکہ صرف مخاطب کی مدح مقصود ہے، مسندالیہ کو اس لئے مقدم کیا گیا تاکہ جو مقصود ہے زوردار ہو جائے۔

اسی طرح، غیرك الخ: میں جو جود کی نفی غیر مخاطب سے علی العموم کردی گئی، تو اب جود مخاطب میں منحصر ہو گیا، پس یہاں بھی غیر مخاطب بولکر مخاطب مراد ہے۔

من غیر: مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کی تقدیم مثل لازم کے اس وقت واجب ہے جب کہ غیر مخاطب سے تعریض مقصود نہ ہو، یعنی مخاطب کے سوا کوئی معین انسان مراد نہ ہو، تو تقدیم مثل لازم نہیں واجب ہوگی۔ کیونکہ ان کی تقدیم مثل لازم کنایہ کا ارادہ کرنے کے وقت ہوتی ہے۔ چونکہ حکم کو ثابت کرنے میں تقدیم بلیغ انداز میں معاون ہوتی ہے۔ اور بلیغ انداز کنایہ ہے۔ اور جب تعریض کا اردہ کیا جائے گا تو کنایہ نہ ہوگا۔ مثلاً تم نے مثلك لا یبخل سے شخص معین مراد لیا، جو سخی ہے، اور مخاطب کے مثل ہے، تو اسی طرح غیرك لا یجود میں غیر سے مراد معین بخیل ہے، تو ایسے وقت کلام از قبیل تعریض ہوگا نہ کہ از قبیل کنایہ۔ لکونہ ان مثالوں میں مخاطب کی سخاوت اور اس کا عدم بخل کنایۃً ثابت کیا گیا ہے، اور یہ صراحت سے زیادہ بلیغ انداز ہے، نیز تقدیم مفید تقوی ہونے کی وجہ سے اس غرض کے لئے معین و مددگار ثابت ہوتی ہے۔

کاللازم: مصنف نے کاللازم کہا لازم نہیں کہا، کیونکہ قواعد تقدیم کے وجوب کو مقتضی نہیں ہے۔ لیکن جب کبھی یہ بطور کنایہ استعمال کئے جاتے ہیں تو مقدم کر کے استعمال کئے جاتے ہیں پس اس کے مشابہ ہو گئے جس کی تقدیم کو قواعد مقتضی ہیں، حتی کہ اگر یہ کنایہ کے وقت موخر کر کے استعمال کئے جائیں گے مثلاً یوں کہا جائے، لا یبخل مثلك ولا یجود غیرك تو کلام طبعاً مطروح ہوگا اگرچہ قواعد اسکے جواز کو مقتضی ہیں۔

قِیل وقد یُقَدَّمُ لانَّهٗ دالٌّ علی العُمومِ نحوُ کُل انسانٍ لم یَقُم بخلاَفِ ما لَو اُخِّرَ نحو لَمْ یَقُم کل انسانٍ فانهٗ یُفیدُ نفیَ الحُکمِ عَنْ جملةِ الافرادِ لَا عَن کُلِّ فردٍ وذلك لئَلَّا یَلزَم ترجیحُ التاکیدِ علی التأسیسِ لان المُوجبَةَ المُهمَلَةَ المعدولَةَ المحمولَ فی قوةِ السالبةِ الجزئیَةِ المستلزمةِ نفیَ الحُکمِ عنِ الجُملةِ دونَ کلِ فردٍ والسالبةُ المهمَلةُ فی قوةِ السالبةِ الکلیةِ المقتضیةِ للنفیِ عَن کُلِ فردٍ لِوُرُودِ مَوضُوعِها فی سیَاقِ النفیِ.

ترجمہ اور کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ وہ عموم پر دلالت کرتا ہے (یعنی مسند الیہ کا ہر ہر فرد مراد ہوتا ہے) جیسے کل انسان الخ، ایک انسان بھی کھڑا نہیں ہوا۔ برخلاف اس کے کہ اگر مسند الیہ کو موخر کر دیا جائے، جیسے لم یقم الخ، تو معنیٰ ہوں گے، کل انسان کھڑے نہیں ہوئے۔ تو یہ جملہ افراد سے حکم کی نفی کا فائدہ دے گا۔ نہ کہ ہر فرد کی نفی کا۔ اور یہ اس لئے تا کہ تاکید کی ترجیح تاسیس پر لازم نہ یئے اس لئے کہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول مثلاً انسان لم یقم سالبہ جزئیہ کی قوۃ میں ہے، جس کا کام ہے کہ جملہ افراد سے حکم کی نفی کرے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی نہ رکے اور سالبہ مہملہ مثلاً لم یقم انسان، سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ہر فرد سے حکم کی نفی ہو، اس لئے کہ اس کا موضوع یعنی انسان نفی کے سیاق میں ہے، (یعنی نفی کے ماتحت ہے، اور نکرہ جب نفی کے ماتحت ہوتا ہے تو ہر ہر فرد سے نفی ہوتی ہے)

تشریح قد یقدم : اگر مسند الیہ پر لفظ کل داخل ہو اور مسند پر حرف نفی داخل ہو اور متکلم کا مقصود ہر ہر فرد سے نفی کرنا ہو تو ایسے وقت میں مسند الیہ کو مسند پر مقدم کرنا واجب ہے جیسے کل انسان لم یقم، ایک انسان بھی کھڑا نہیں ہوا۔ اس مثال میں کل انسان کی تقدیم نے انسان کے ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ دیا۔ لیکن اگر مسند الیہ پر لفظ کُل داخل نہ ہو، یا مسند پر حرف نفی داخل نہ ہو، تو تقدیم واجب نہیں جیسے زید لم یقم اور لم یقم زید، دونوں مثالیں برابر ہیں، اس لئے کہ اس میں عموم ہی نہیں ہے اور جیسے کل انسان قام، اور قام کل انسان دونوں مثالیں برابر ہیں کیونکہ عموم ہر صورت میں حاصل ہے۔

لو اخر: پہلے عبارت کے چند اصطلاحی الفاظ کا سمجھنا ضروری ہے، موجبہ، کا مطلب ہے مثبت، منطق میں منفی کو سالبہ کہتے ہیں معدولۃ المحمول کا مطلب ہے کہ حرف نفی محمول یعنی خبر کا جز ہو، سالبہ جزئیہ وہ جملہ جس میں بعض افراد سے نفی کی گئی ہو مہملہ اس جملہ کو کہتے ہیں جس میں افراد کی کمیت یعنی مقدار نہ بتائی ہو کہ حکم بعض افراد کے لئے ہے، یا سب افراد کے لئے۔ سالبہ کلیہ، وہ جملہ ہے جس میں ہر فرد سے نفی کی گئی ہے۔

سکا کی کا خیال ہے کہ کل انسان الخ، میں انسان کے ہر فرد سے قیام کی نفی کی گئی ہے، اس لئے کہ اگر کل کا لفظ چھوڑ کر کہیں انسان لم یقم تو یہ مہملہ ہوگا، اور لَم خبر کا جز ہے۔ اس لئے معدولۃ المحمول ہوگا، اور یہ جملہ موجبہ ہوگا اس لئے انسان پر عدم قیام کا حکم

لگایا گیا ہے، انسان سے قیام کی نفی نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ اسناد کی نفی نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ حرف نفی خبر کا جز بنایا گیا ہے اس لئے انسان لم یقم میں جملہ افراد سے قیام کی نفی کی ہے۔ یعنی کل انسان کھڑے نہیں ہوئے، خواہ بعض کھڑے ہوئے ہوں اور بعض نہ کھڑے ہوئے ہوں، یا کوئی انسان بھی نہ کھڑا ہوا ہو۔ اس لئے کہ یہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے، جو سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اب اس پر اگر لفظ کل داخل کر دیں تو دو احتمال ہیں، (۱) کل کو تاکید کے لئے بنائیں یعنی پہلے معنیٰ کی تاکید مراد لیں، (۲) یا نیا مطلب مراد لیں نیا مطلب مراد لینا تاسیس کہلاتا ہے، اگر پہلے معنیٰ کی تاکید کے لئے قرار دیں تو مطلب ہوا کہ جملہ سے قیام کی نفی ہے، خواہ یہ نفی بعض افراد کے عدم قیام کی صورت میں ہو، اور نیا مطلب مراد لیں تو مطلب ہوگا کہ ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے، اور کل کو نئے معنیٰ کے لئے لینا یعنی تاسیس کے لئے ماننا تاکید مراد لینے سے زیادہ بہتر ہے۔ لہٰذا کل انسان لم یقم سے مراد یہ ہوگا کہ ایک انسان بھی کھڑا نہیں ہوا یعنی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے۔

اور اگر انسان کو موخر کر کے کہیں لم یقم انسان تو یہ سالبہ مہملہ ہے، اور چونکہ نکرہ تحت النفی واقع ہے اس لئے عموم کا فائدہ دے گا، یعنی ہر ہر فرد سے نفی ہوگی، لہٰذا سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہے۔ اب اگر اس پر لفظ کل بڑھا کر کہیں، لم یقم کل انسان، اور تاسیس تاکید سے بہتر ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہر ہر فرد سے نفی نہ ہو بلکہ جملہ افراد سے نفی ہو۔ یعنی لم یقم کل انسان کی صورت میں ممکن ہے بعض کھڑے ہوئے ہوں۔ اس وقت کلام میں تاسیس پیدا ہوگی۔ اور اگر اس کا برعکس کریں تو تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم ہے گی۔ حالانکہ جہاں تاکید اور تاسیس دونوں کا احتمال ہو وہاں تاسیس مراد لینا بہتر ہے۔

سالبہ مہملہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں مذکورہ صورت کے علاوہ ہوتا ہے۔ اور وہ تین صورتیں ہیں۔ (۱) جب اس کا موضوع معرفہ ہو، جیسے الانسان لم یقم، (۲) جب اس کا موضوع نکرہ ہو لیکن اس سے پہلے حرف نفی نہ ہو جیسے انسان لم یقم، (۳) جبکہ اس کا موضوع نکرہ ہو، اور اس سے پہلے نفی تو ہو مگر اس نکرہ سے پہلے کل ہو، جیسے لم یقم کل انسان۔

وفيه نظرٌ لانَّ النفىَ عنِ الجملةِ فى الصورةِ الاُولىٰ وعن كلِ فردِ فى الثانيةِ انّما افادَه الاسنادُ الىٰ ما اُضِيفَ اليهِ كلٌ وقدْ زالَ ذلكَ بالاسنادِ اِلَيها فتكونُ كلٌ تاسِيسًا لا تاكيدًا، ولانَّ

الثانيةَ اذا اَفادَتِ النفیَ عن کلِ فردٍ فَقدُ افادتِ النفیَ عن الجُملةِ فاذا حُملتِ کلٌ علی الثانی لا تکُونُ تَاسیسًا ولان النکرةَ المنفیةَ اذا عَمَّتْ کانَ قولُنا لَم یَقُم انسانٌ، سالبةَ کلیةَ لاَ مهملةَ۔

ترجمہ اور سکاکی کے اس قول میں نظر ہے، (یہ پہلا اعتراض ہے) اس لئے کہ پہلی صورت میں (یعنی انسان لم یقم میں) جملہ افراد سے نفی، اور دوسری صورت (یعنی لم یقم انسان) میں ہر ہر فرد سے نفی اس اسناد کی وجہ سے ہے جو اسناد کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے، (مثلاً مثال مذکور میں اسناد انسان کی طرف ہے، اب اسناد انسان کی طرف نہیں ہے بلکہ اس کے مضاف کی طرف ہے، الغرض جس اسناد کی وجہ سے نفی ہوتی) تھی اب اس کی صورت بدل گئی لفظ کل یعنی مضاف کی طرف اسناد ہو جانے کی وجہ سے، (مثلاً پہلے انسان کی طرف جو اسناد تھی اس سے نفی کے معنیٰ پائے جاتے تھے، اب انسان کے مضاف کی طرف اسناد ہونے کی وجہ سے وہ معنیٰ پائے جاتے ہیں۔ اور یہ ایک نئی بات ہے۔ اس لئے یہ تاسیس ہے۔) اس لئے کل تاسیس کے لئے ہوگا تاکید کے لئے نہیں ہوگا۔ (اس لئے مولف کہتے ہیں کہ غور سے دیکھو تو کل کو سکاکی جس صورت میں تاکید کے لئے سمجھتے ہیں، تاکید کے لئے نہیں بلکہ تاسیس کے لئے ہے، مولف کا یہ اعتراض سعد الدین تفتازانی کے نزدیک زوردار نہیں ہے) (دوسرا اعتراض یہ ہے) اور اس لئے کہ دوسری صورت میں (مثلاً لم یقم انسان) نے جب ہر ہر فرد سے نفی کا فائدہ دیا تو جملہ سے بھی نفی ہو گئی، (کیونکہ ہر فرد سے اگر نفی ہوتی ہے تب بھی فی الجملہ نفی ہوتی ہے۔ اور بعض افراد سے جب نفی ہوتی ہے تب بھی فی الجملہ نفی ہوتی ہے) اس لئے اگر کل کو دوسرے معنیٰ پر حمل کریں (یعنی جملہ کی نفی مراد لیں تو یہ تاسیس نہیں ہے (بلکہ تاکید ہے، کیونکہ جب کل داخل نہیں تھا تب بھی جملہ کی نفی تھی) تیسرا اعتراض یہ ہے اور اس لئے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہوتا ہے، (جب تحت النفی واقع ہوتا ہے تو عام ہوتا ہے) تو ہمارا قول لم یقم انسان سالبہ کلیہ ہو گیا نہ کہ مہملہ، (حالانکہ سکاکی نے اس کا نام سالبہ مہملہ رکھا ہے)

تشریح یہاں مصنف سکاکی کے قول وقد یقدم پر تین اعتراض نقل کرتے ہیں، پہلا اعتراض لان النفی سے ہے، جو پہلی اور دوسری صورت دونوں پر ہے۔ دوسرا اعتراض ولان الثانیة سے ہے، اور تیسرا اعتراض ولان النکرة المنفة

سے ہے، لیکن دوسرا تیسرا اعتراض صرف صورت ثانیہ کے ساتھ خاص ہے، پہلی صورت موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے، جس میں جملہ افراد سے نفی ہے، اور دوسری صورت سالبہ مہملہ ہے، جس میں ہر ہر فرد سے نفی ہے۔ خلاصۂ اعتراض یہ ہے کہ اگر لفظ کُل کے داخل ہونے کے بعد بھی وہی معنیٰ لئے جائیں جو کُل کے داخل ہونے سے پہلے تھے تو تب بھی یہ کل کو تاکید کے لئے تسلیم نہیں کرتے بلکہ تاسیس کے لئے کہتے ہیں۔

وقال عبدُ القاهِر انْ كَانَت كَلمةُ كلٌ داخلةٌ فى حيزِ النفيِ بان أُخِّرَتْ عَن اَدَاتِهٖ نحو ع، مَاكُل ما يَتمنّى المرءُ يُدرِكُهٗ او معمولةً للفعلِ المَنفِى نحو ماجاءَ نى القومُ كلهم او ماجاء نى كُلُ القومِ او لمْ آخُذ كلَّ الدَراهمِ او كُلَّ الدَّراهِمِ لم آخُذ توجَّهَ النفىَ الى الشّمُولِ خاصةً اَوْ اَفَادَ ثبوتَ الفعلِ او الوصفِ لبعضٍ او تعلقهٗ بهٖ۔

ترجمہ شیخ عبدالقاہر جرجانی نے کہا، اگر کل نفی کے تحت داخل ہو، اس طرح کہ کل (لفظاً یا رتبۃً) حرف نفی کے بعد ہو، جیسے مصرعہ، ما الخ، ہر وہ شی جس کی انسان تمنا کرتا ہے اس کو پاتا نہیں ہے، یا کل، فعل منفی کا معمول ہو، (خواہ فاعل کی تاکید ہو) جیسے ماجائنی الخ، (یا فاعل لفظی ہو) جیسے ماجائنی کُل القوم (خواہ مفعول موخر ہو) جیسے لم آخذ کل الدراھم (خواہ مفعول مقدم ہو) جیسے کل الدراھم لم آخذ (یا دونوں مذکورہ مفعولوں کی تاکید ہو، جیسے لم آخذ الدراھم کلھا اور الدراھم کلھا لم آخذ، خواہ مجرور ہو جیسے ما مررت بکل القوم خواہ ظرف ہو، جیسے ما سرت کل الیوم) تو ان سب صورتوں میں نفی خاص کر شمول کی طرف متوجہ ہوگی (نہ اصل فعل کی طرف مطلب یہ ہے کہ نفی شمول فعل کی ہوگی یعنی فعل اس چیز کے تمام افراد کو شامل نہیں ہوگا جس کی طرف منسوب ہے) یا اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف بعض افراد کے لئے ثابت ہے، یا اسکا تعلق بعض افراد کے ساتھ ہے (سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے اور کبھی اس کے خلاف بھی ہوتا ہے، جیسے ان اللّٰہ لایحب کل مختال فخور)

تشریح ما کل ما یتمنی الخ: اول ما نافیہ اور ثانی ما موصولہ ہے، پورا شعر یہ ہے۔ ما کل ما یتمنی المرءُ یُدرِکُه ☆ تجری الریاحُ بما لَا

تشتھی السُفُنُ۔ ہر وہ شی جس کی مرد آرزو کرتا ہے، اس کو پاتا نہیں (صرف بعض کو پاتا ہے بعض کو نہیں پاتا) بسا اوقات ہوائیں اس رخ چلتی ہیں جس کو کشتیاں نہ چاہیں، (یعنی کشتیوں کے موافق نہیں ہوتیں (کبھی ان کو پیچھے کی طرف لوٹادیتی ہے کبھی ڈبودیتی ہے۔)

وَاِلَّا عَمَّ کقولِ النبیِ علیه السلامِ لَمَّا قالَ له ذُو الیَدینِ اَقُصِرَتِ الصَّلوٰةُ اَمْ نَسِیْتَ یَا رَسُولَ اللّٰهِ کلُ ذلكَ لمْ یَکُنْ و عَلیهِ قولُهٗ شعر ۔ قد اصبَحَتْ امُ الخیارِ تَدَّعِی ☆ علیَّ ذنبًا کلُّه لَم اَصْنَع

ترجمہ ورنہ تو عام ہوگا، (یعنی اگر مذکورہ بالا صورتیں نہ ہوں تو حکم سب افراد کو شامل ہوگا) جیسے رسول علیہ السلام کا قول کل ذلك لم یکن جب ذوالیدین (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے آپ سے کہا، یارسول اللہ نماز کم کردی گئی (یعنی چار کے بجائے دو رکعت کردی گئیں) یا آپ بھول گئے تو آپ نے فرمایا یہ سب کچھ نہیں ہوا (مطلب یہ تھا کہ دونوں صورتوں میں سے ایک بھی نہیں ہے) اور اسی قاعدہ پر ابوالنجم کا شعر ام الخیار محبوبہ نے میرے اوپر ایسے گناہ کا دعوی کیا ہے جس کو میں نے بالکل ہی نہیں گیا۔ (ان گناہوں میں سے میں نے کچھ بھی نہیں کیا (اس شعر میں بھی ہر فرد سے نفی ہے)

تشریح والا: اصل میں ان لا تھا، مطلب یہ ہے کہ اگر کلمہ کل نفی کے تحت واقع نہ ہو اس طرح کہ وہ نفی پر مقدم ہو اور نہ وہ فعل منفی کا معمول ہو، تو نفی اس چیز کے ہر ہر فرد کو شامل ہوگی جس کی طرف کُلّ مضاف ہے، اور اس وقت نفی ہر ہر فرد سے اصل فعل کی ہوگی جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالیدین کے جواب میں فرمایا، کل ذلك لم یکن اس میں کل نفی کے حیز سے خارج ہے، تو اس نے اس امر کا فائدہ دیا کہ قصر و نسیان میں سے کچھ نہیں ہوا، پس یہ کلام قوت میں اس کے ہے کہ کہا جائے لا شی من ذلك بواقع، اسی طرح ابوالنجم کے شعر میں کله لم اصنع یعنی محبوبہ کہتی ہے کہ تمہارے سر کے بال گر گئے اور تم بوڑھے ہوگئے ہو میں کہتا ہوں کہ اس میں میرا کیا قصور ہے یہ میرے بس کی بات تو نہیں ہے۔

وَاَما تاخیرُہ فلاقتضاءِ المقامِ تقدیمَ المسندِ ھذا کُلُه مقتضی الظاھرِ و قَد یُخرجُ الکلامُ علی خِلافِه فیُوضَعَ المُضمرُ موضعَ

المظهَر كقولِهم نعمَ رجلًا مكانَ نعمَ الرجلُ في احد القولَين وقولِهم هُو او هِيَ زيدٌ عالمٌ مكانَ الشانِ او القِصّةِ ليتَمكَنَ ما يُعقِبُه في ذهنِ السامعِ لانّه اذالَم يُفهَم منهُ معنًى اِنتظَرَهٗ.

ترجمہ اور بہر حال مسند الیہ کا موخر لانا اس لئے کہ مقام مسند کی تقدیم کا تقاضا کرتا ہے (جب مسند مقدم ہوگا تو مسند الیہ خود بخود موخر ہو جائے گا، مسند کی وجوہ تقدیم مسند کے احوال میں بیان ہوں گی) یہ سب ظاہر کا مقتضیٰ ہے، (مسند الیہ کے ذکر، حذف، وغیرہ کے اسباب ظاہر کا مقتضیٰ ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے) لیکن کبھی پوشیدہ اسباب کی بناء پر کلام کو مقتضیٰ ظاہر کے خلاف بھی پیش کیا جاتا ہے، چنانچہ جس مقام میں اسم ظاہر کو رکھنا چاہئے وہاں ضمیر کو رکھتے ہیں جیسے نعم الرجلُ کی بجائے نعم رجلًا کہتے ہیں ایک قول کے مطابق (حالانکہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے) یا ان کا قول ھو زید عالم ھی زید عالم شان وقصہ کی بجائے، (الشان زید عالم یا القصة زید عالم کی بجائے) تاکہ سامع کے ذہن میں جم جائے وہ چیز جو اس کے بعد ذکر ہوگی (یعنی مرجع) اس لئے کہ جب سامع ضمیر کا مطلب نہ سمجھے گا تو انتظار کرے گا۔

تشریح یہاں سے مسند الیہ کے موخر لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں۔

هذا كله: یعنی ماقبل میں اب تک جو مسند الیہ کے ذکر، حذف، اور اضمار وغیرہ کا ذکر ہوا وہ سب مقتضیٰ ظاہر حال کے موافق تھا۔

وقد يخرج: اور کبھی کلام کو مقتضیٰ ظاہر کے خلاف بھی لاتے ہیں، جب کوئی دوسرا اعتبار ظاہر حال سے زیادہ لطیف ہو، تو اس وقت کلام اسی اعتبار کے مطابق لاتے ہیں چنانچہ ضمیر کو اسم ظاہر کی جگہ لاتے ہیں، حالانکہ اصل یہ ہے کہ ضمیر کی جگہ ضمیر اور ظاہر کی جگہ ظاہر لایا جائے، جیسے اہل عرب نعم الرجل کی جگہ نعم رجلا، نعم رجلان کی جگہ نعم رجلین، نعم الرجال کی جگہ نعم رجالًا کہتے ہیں، پس نعم رجلًا میں نعم کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جس کی تفسیر رجلا ہے، کیونکہ اس میں ضمیر سے پہلے نہ تو (۱) اس کا مرجع گذرا اور (۲) نہ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مرجع پر دلالت کرے، جبکہ ضمیر لانے کے لئے ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اس لئے مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ اسم ظاہر لایا جاتا نہ کہ ضمیر، اور نعم الرجل زید کہا جاتا اب نعم رجلًا زید کہنا مقتضیٰ ظاہر کے خلاف ہوگا،

اور اس میں اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے۔ لیکن نعم کی ضمیر مستتر اس شی کی طرف لوٹ رہی ہے جو سامع کے ذہن میں ہے، البتہ وجود کے اعتبار سے مبہم ہے، جب رجلا اس کی تمیز لائی گئی تو اس کی جنس معلوم ہوگئی کہ وہ جنس مرد سے ہے، لیکن اس سے اس کی شخصیت معلوم نہیں ہوئی، اس لئے مخصوص بالمدح زید لایا گیا جس سے اس کی شخصیت متعین ہوگئی۔

احد القولین: اور یہ اسم ظاہر کی جگہ ضمیر کا لانا اور اضمار قبل الذکر کا لازم آنا ایک قول کے اعتبار سے ہے، یعنی ان لوگوں کے قول کی بناء پر ہے، جو نعم رجلا زید میں زید کو مبتدا محذوف کی خبر مانتے ہیں۔ لیکن جو لوگ زید کو مبتدا موخر اور نعم رجلا کو خبر مقدم مانتے ہیں ان کے نزدیک یہ ظاہر کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس قول کی بناء پر زید اگرچہ ذکر میں موخر ہے، لیکن اپنے رتبہ ومقام کے اعتبار سے مقدم ہی ہے۔ کیونہ وہ مبتداء ہے جس کا مرتبہ خبر سے پہلے آنا ہے، اس لئے مرجع گویا پہلے موجود ہے۔ لہٰذا اضمار قبل الذکر لازم نہیں آئے گا۔

هو او هي: ھو ضمیر اسم ظاہر الشان کی جگہ ہے، اور ھی ضمیر القصۃ کی جگہ ہے، مطلب یہ ہے کہ ضمیر شان یا ضمیر قصہ لانا بھی اضمار قبل الذکر ہے، (ضمیر شان اور قصۃ کی بحث کافیہ میں موجود ہے) اور مقتضائے حال کے خلاف ہے ھو زید عالم میں ھو کو الشان کی جگہ لانا اہل عرب کے کلام میں وارد ہے، لیکن ھی زید عالم میں ھی کو القصۃ کی جگہ لانا اہل عرب کے قول ھی ھند ملیحۃ اور انھا بنت، رئیسھم جملیۃ کے قیاس پر ہے، کیونکہ ان دونوں مثالوں میں ضمیریں القصۃ کی طرف لوٹ رہی ہیں، نہ مونث کی طرف پس ان دونوں مثالوں پر ہی ھی زید عالم کو قیاس کرلیا اس لئے کہ اس مثال میں ضمیر کا مفاد القصہ ہے، جیسا کہ ان دونوں مثالوں میں ضمیر کا مفاد القصہ ہے، ہم نے قیاس اس وجہ سے کیا کہ اہل عرب کی اصطلاح ہے، کہ اس جملہ میں جو ضمیر کی تفسیر واقع ہو رہا ہو اگر مونث غیر فضلہ ہے، یا مونث غیر مشبہ بالفضلہ ہے، جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں تو ضمیر مونث لائی جاتی ہے۔ اور اس کو ضمیر قصہ کہتے ہیں، ورنہ ضمیر مذکر لائی جاتی ہے، اس کو ضمیر شان کہتے ہیں۔

لیتمکن: یہاں سے مصنف اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی علت بیان کررہے ہیں وہ یہ کہ تاکہ وہ شی جو ضمیر کے بعد آوے، (یعنی مرجع) وہ سامع کے ذہن نشیں ہوجائے، کیونکہ جب سامع کو ضمیر سے کوئی معنیٰ سمجھ میں نہیں آویں گے تو وہ بغرض فہم ضمیر کے بعد آنے والی چیز جو اس مراد کو متعین کرنے والی ہوگی انتظار کرے گا اور وہ چیز جو انتظار وشوق کے بعد

حاصل ہوتی ہے، ذہن میں خوب جم جاتی ہے۔

> وقد يُعْكَسُ فان كانَ اسمُ اشارةٍ فلِكَمالِ العِنايةِ بِتَمْيِيْزِهِ لاختصَاصِه بحكمٍ بَديعٍ كقولِه شعر ؎ كم عاقلٍ عاقلٍ اَعْيَتْ مَذاهِبُه ☆ وجَاهِلٍ جاهلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقًا۔ هٰذا الذِى ترك الاوهَامَ حَائِرَةً ☆ وصَيَّرَ العَالِمَ النِحْرِيْرَ زِنْدِيْقًا۔

ترجمہ اور کبھی اس کا برعکس کرتے ہیں (ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لاتے ہیں) پس اگر وہ اسم ظاہر اسم اشارہ ہے تو ضمیر کی جگہ اس کے لانے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ممتاز کرنے کی طرف متکلم کی زیادہ توجہ ہے، (اور توجہ کی وجہ یہ ہے) کہ وہ عجیب وغریب حکم کے ساتھ خاص ہے، جیسے شعر، بعض کامل العقل لوگوں کو ان کے کسب معاش کے راستوں نے عاجز و پریشان کردیا (ان کو کمانے میں بڑی مشکلیں جھیلنی پڑتی ہیں) اور بعض بے وقوف جاہل کو تم پاتے ہو کہ اس کے کھانے پینے کا بہتر انتظام ہے، یہ وہ امر ہے جس نے وہموں اور خیالوں کو حیران چھوڑا ہے۔ اور بڑے قابل عالم کو زندیق بناڈالا، (اس مثال میں اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو رکھا ہے جو ھذا ہے)

تشریح اسم اشارہ چونکہ تمیز کے لئے مفید ہوتا ہے اسلئے متکلم مسند الیہ کو ممتاز کرنے کے لئے بجائے ضمیر اسم اشارہ ظاہر کرتا ہے، تا کہ معلوم ہو جائے کہ اس کو ممتاز کرنے کی طرف متکلم کی پوری توجہ ہے۔ اور اس نے اس کو ممتاز کرنے میں غایت درجہ اہتمام کیا ہے۔ اور یہ اہتمام اس لئے ہے، کہ مسند الیہ عجیب وغریب حکم کے ساتھ خاص ہے لہٰذا یہ حالت اس کی تمیز کو مقتضی ہے، کیونکہ طبیعت سلیمہ اس چیز کی تمیز و تعیین چاہتی ہے جس پر کوئی عجیب حکم لگایا جائے، جیسیا احمد بن اسحاق راوندی کا قول اس شعر میں، کم عاقلٍ عاقلٍ، بمعنیٰ کامل العقل، لفظ عاقل کے تکرار نے کمال وصف کا فائدہ دیا ہے، اعیت: عاجز کردیا۔ مذاهب: بمعنیٰ طرق معاش۔ کم جاهل جاهل: کامل الجہل۔ نحریر: ماہر عالم۔ زندیق: بمعنیٰ کافر، جو صانع حکیم حکم کا منکر ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر اس کا وجود ہوتا تو اس کی حکمت یہ ہوتی کہ عاقل کو رزق دیتا کیونکہ عاقل کو رزق دینے پر مصالح مرتب ہوتے ہیں نہ جاہل کے دینے پر۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ بہت سے کامل العقل ایسے ہیں کہ

ان کو طرق معاش نے عاجز کر دیا ہے، اور بہت سے کامل الجہل ایسے ہیں کہ ان کو تو صاحب رزق پائے گا اور یہ وہ چیز ہے جس نے اہل عقل کو صانع کے ثبوت میں حیران کر دیا، اور ماہر عالم کو منکر صانع کر دیا ہے۔ اس شعر میں ھٰذا کے ذریعہ عاقل کے رزق سے محروم اور جاہل کے مرزوق ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جبکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ یہاں ضمیر لائی جاتی یعنی ھما کیونکہ پہلے مرجع کا ذکر ہو چکا ہے، اور پھر وہ غیر محسوس ہے، حالانکہ اشارہ محسوس میں ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ مسند الیہ (عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا) ایک عجیب و غریب حکم کے ساتھ خاص ہے، وہ ہے عقول کا متحیر ہونا اور ماہر عالم کا زندیق ہو جانا اس کو واضح انداز میں ممتاز کرنے کے لئے اسم اشارہ لائے۔

او التهكمِ بالسَّامع كما اذا كانَ فاقدَ البصَرِ او النداءِ علىٰ كمالِ بَلَادَتِهِ او فَطانَتِه او ادعاءِ كمالِ ظُهُورِه وعلَيه مِن غير هٰذا البابِ شعر، تعالَلْتَ كَی اشجعیٰ ومابِكِ عِلَّةٌ ☆ تريدِينَ قَتْلِی قد ظَفرتِ بذٰلكَ، وان كانَ غيرَه فلزيادةِ التمكنِ نحو قل هُو اللّٰهُ اَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ، ونَظِيرُه من غيرِه وبِالْحَقِّ اَنْزَلْنَاهُ وبِالْحَقِّ نَزَلَ او ادخالِ الرَوْعِ فِی ضميرِ السَّامِعِ وتربيةِ المَهابَةِ او تقويةِ داعي المَامُورِ ومثالُهَما قولُ الخُلَفَاءِ اميرِ المُومنينَ يامُرُكَ بِكَذا وعليهِ من غيْرِه فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ او الاستِعْطَافِ كقولِه ع، الٰهِی عَبْدُكَ العَاصِیْ اَتَاكَ۔

ترجمہ یا مذاق اڑانے کی غرض سے ضمیر کی بجائے اسم اشارہ لاتے ہیں مثلاً جبکہ سامع اندھا ہو وہ اشارہ کو سمجھتا ہی نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ مسخرا پن کرنے کی غرض سے اسم اشارہ لاتے ہیں (واضح رہے کہ شریعت میں کسی مسلمان کا مذاق اڑانا جائز نہیں ارشاد باری ہے لا يسخر قومٌ من قومٍ) یا اس بات پر مطلع کرنا مقصود ہوتا ہے کہ سامع بالکل کند ذہن ہے، یا بڑا ہوشیار اور تیز فہم ہے۔ (کہ غیر محسوس اس کے نزدیک محسوس کے مانند ہے) یا یہ دعویٰ کرنے کی غرض سے کہ مسند الیہ بالکل ظاہر ہے (گویا محسوس ہے) اور اسی ادعاء کی بنا پر اس باب کے علاوہ سے یہ شعر ہے (شاعر اپنی محبوبہ سے

کہتا ہے) تو بیمار بنی یعنی اپنے کو بیمار ظاہر کیا حالانکہ تجھے کوئی مرض نہیں تو مجھے مار ڈالنا چاہتی ہے۔اس ارادے میں بے شک تو کامیاب ہوئی (اس شعر میں بذلک، اسم اشارہ لائے، اگر چہ مسند الیہ نہیں، اس لئے اس باب سے نہیں۔اور اگر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر غیر اشارہ ہوتو اس کو اس لئے لاتے ہیں تاکہ گھر کرے، یعنی اچھی طرح ذہن نشیں ہو جائے، جیسے سورہ اخلاص میں ارشاد ہے، تم کہو اللہ ایک ہے، بے نیاز ہے۔(لوگ اپنی ضرورتوں میں اور مصیبتوں میں اس کو پکارتے ہیں اور اس کے محتاج ہیں وہ کسی کا محتاج نہیں) دیکھئے هو الصمد کے بجائے الله الصمد فرمایا) اللہ الصمد کی نظیر غیر مسند الیہ سے یہ آیت بھی ہے، حق کے ساتھ اتارا ہم نے اور حق کے ساتھ وہ اترا۔(دیکھئے به کے بجائے بالحق کہا لیکن الحق مجرور ہے مسند الیہ نہیں ہے اس لئے مؤلف نے پہلے ہی کہہ دیا من غیرہ) یا سامع کے دل میں خوف داخل کرنے اور رعب و ہیبت پیدا کرنے کی غرض سے یا اس غرض سے کہ سامع پر یہ زور دیا جائے، کہ جو حکم اسے کیا گیا ہے، اس کے مطابق عمل کرے ان دونوں کی مثال خلفاء راشدین کا قول، امیر المومنین تجھ کو یہ حکم دیتا ہے، (یہاں بظاہر متکلم کی ضمیر کا موقع تھا لیکن مذکورہ مصلحتوں کی بنا پر، اسم ظاہر یعنی امیر المومنین لایا گیا) اس کی ایک مثال غیر مسند الیہ سے یہ ہے اے رسول جب تم پختہ ارادہ کرو تو اللہ پر بھروسہ کرو (دیکھئے علیّ کی بجائے علی اللہ فرمایا) یا مہربانی کی طرف مائل کرنے کی غرض سے جیسے حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی مناجات، اے اللہ تیرا گناہگار بندہ تیرے پاس آیا (اس مثال میں متکلم کی ضمیر کے بجائے عبدک العاصی ہے، تاکہ آقا اپنے غلام پر مہربانی کی نظر کرے)

تشریح: او التَّهَكُّم : مطلب یہ ہے کہ سامع نابینا ہو اور اس کے سوال مَنْ ضَرَبَنِي کے جواب میں کہا جائے هذا ضَرَبَكَ، یہاں مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ هو زید کہا جاتا اس لئے کہ سوال میں مرجع گذر چکا ہے، لیکن ضمیر کی جگہ هذا اسم اشارہ لائے استہزاء کے ارادے سے، اس لئے کہ نابینا کے لئے مسند الیہ کو ایسی چیز سے تعبیر کیا گیا ہے، جو محسوس بحاسۃ البصر کے لئے موضوع ہے، پس اس کو استہزاءً بمنزلہ بصیر ٹھہرالیا گیا۔

او النداء : یعنی سامع اتنا کند ذہن ہے، کہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں صرف محسوس کو سمجھتا ہے مثلاً جب کوئی کہے من عالم البلد اور اس کے جواب میں هو زید کی بجائے ذلك زيد کہا جائے، یہاں محل ضمیر لانے کا تھا کیونکہ مرجع گذر چکا ہے، اور اس کی جگہ اسم ظاہر

لانا خلاف مقتضیٰ ہے، لیکن سامع کی کند ذہنی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ایسا کیا گیا۔
یا اس وجہ سے لاتے ہیں کہ سامع اس قدر ہوشیار ہے کہ اس کے نزدیک غیر محسوس بھی محسوس کے درجہ میں ہے۔ اس کی کمال عقلمندی اور ذکاوت سے باخبر کرنے کے لئے ایسا کیا گیا جیسے کوئی مدرس کسی مشکل مسئلہ کی تقریر کرنے کے بعد کہے هذه عند فلان ظاهرةٌ، یہاں مقتضائے ظاہر یہ تھا کہ هي ظاهر عند فلان کہا جاتا کیونکہ مرجع گذر چکا ہے لیکن سامع کے نزدیک معقولات بمنزلہ محسوس کے ہیں۔
او ادعاء : یا اس لئے لاتے ہیں کہ متکلم نے دعویٰ کیا کہ مسند الیہ اس کے نزدیک کامل طور پر ظاہر ہے گویا وہ آنکھوں سے نظر آتا ہے، اگر چہ وہ فی نفسہٖ ظاہر نہ ہو جیسے کوئی شخص کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کے وقت جس کا فریق انکار کر رہا ہو کہے، هذه مسلمة مقتضیٰ کے مطابق هي مسلمة یا هي ظاهرة کہنا چاہئے تھا لیکن کمال ظہور کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے بجائے ضمیر اشارہ لائے۔
عليه: مطلب یہ ہے کہ غیر مسند الیہ میں بھی ضمیر کی جگہ کمال ظہور کا دعویٰ کرتے وقت اسم اشارہ لاتے ہیں، جیسے اس شعر میں، تعاللت باب تفاعل بیماری ظاہر کرنا اشجعیٰ باب (س) غمگین ہونا۔ اے محبوبہ تو بتکلف بیماری کو ظاہر کرتی ہے، کہ میں غمگین ہوں تو میرے قتل کا ارادہ کرتی ہے، بے شک تو ارادہ قتل میں کامیاب ہوگئی ہے، کیونکہ میں تمہاری بیماری کو سنکر خود بخود قتل ہو جاؤں گا، یہاں بذلك کی بجائے به ضمیر لائی جاتی لیکن کمال ظہور قتل کے لئے اشارہ لائے کہ وہ غایت درجہ واقع ہے، اس میں کوئی شک وشبہ نہیں۔
وان كان غيره : یعنی وہ اسم ظاہر جو ضمیر کی جگہ لایا گیا ہے، اگر اسم اشارہ کے علاوہ ہو (علم ہو یا معرف باللام ہو یا معرفہ باضافت ہو تو اس کے لانے کی غرض یہ ہوتی ہے، تا کہ اس کو سامع کے ذہن میں جواب خوب جما دیا جائے، جیسے قل هو الله، یہاں مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ هو الصمد کہا جاتا اس لئے کہ مرجع گذر چکا ہے لیکن ضمیر میں ابہام ہونے کی وجہ سے تمکن وتقرر نہیں ہوتا بخلاف اسم ظاہر کے کہ وہ تمکن پر زیادہ دلالت کرتا ہے، خاصکر جبکہ وہ علم ہو، کیونکہ علم اشتراک کو قبول نہیں کرتا۔
ونظيره من غيره : یعنی دل میں بہت جما دینے کے لئے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے میں الله الصمد کی نظیر غیر مسند الیہ سے یہ آیت ہے، یہاں ثانی بالحق کی جگہ به آتا

اس لئے کہ مرجع گذر چکا لیکن زیادۃ تمکن کی وجہ سے اسم ظاہر لائے اس لئے یہ مقام حکمت انزال کی تقریر وتثبیت کا ہے۔

وادخال الروع: روع، معنیٰ خوف۔تربیة: معنیٰ زیادہ۔مهابة: معنیٰ تعظیم۔ یہاں مقتضی ظاہر یہ تھا کہ انا آمرك کہا جاتا کیونکہ یہ مقام تکلم ہے، لیکن ایسانہیں کہا گیا۔ بلکہ امر کی اسناد اسم ظاہر امیر المومنین کی طرف کی گئی۔ اس لئے کہ امیر المومنین سے سامع کے دل میں خوف پیدا ہوتا ہے، جو لفظ انا سے نہیں ہوتا، کیونکہ لفظ امیر المومنین دبدبہ اور قہر پر اور اس امر پر کہ وہ نافرمان کو ہلاک کردے گا دلالت کرتا ہے۔ نیز لفظ امیر المومنین داعی یعنی آمر کی قوت پر اور اس امر پر کہ وہ ذات عظیم ہے دلالت کرتا ہے، انا آمرك اس پر دلالت نہیں کرتا۔

وعليه من غيره: مقتضی ظاہر یہ تھا کہ فتوكل عليّ کہا جاتا کیونکہ یہ مقام تکلم ہے لیکن ایسانہیں کہا بلکہ اسم ظاہر لائے اس لئے وہ ذات یعنی اللہ داعی کی قوت وعظمت پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ لفظ اس ذات کے لئے موضوع ہے، جو قدرت اور تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے، ضمیر متکلم اس پر دلالت نہیں کرتی۔

استعطاف: ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رحمت وشفقت طلب کرنے کے لئے لاتے ہیں جیسے اس شعر میں پورا شعر اس طرح ہے ؎ الٰهی عبدُكَ العَاصِی اتاكَ ☆ مُقِرًا بِالذُنُوبِ وقَدْ دَعَاكَ۔ اے اللہ تیرا گناہگار بندہ تیرے پاس آیا، گناہوں کا اقراری ہوکر، اور وہ تجھ کو پکار چکا ہے۔ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ ان آتِيكَ عَاصِيًا کہا جاتا لیکن ایسا نہیں کیا بلکہ اسم ظاہر لفظ عبد لائے تاکہ سامع کو متکلم پر رحم آجائے اس لئے کہ لفظ عبد میں تخشع اور استحقاق رحمت پائی جاتی ہے، جو ضمیر متکلم میں نہیں پائی جاتی۔

السكاكیُ غير مُختصٍ بالمُسْنَدِ اليهِ ولا بِهٰذا القَدْرِ بل كل من التكلمِ والخطابِ والغيبةِ مطلقًا ينقِلُ الى الآخرِ ويُسَمىٰ هذا النقلُ عند علماءِ المعانى التفاتًا كقوله ؎ ع تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْاَثْمُدِ۔ والمشهور انّ الالتفاتَ هو التعبيرُ عن معنىً بطريقٍ من الطُرُقِ الثّلٰثةِ بَعدَ التعبيرِ عنهُ بآخرَ وهذا اخصُ منهُ۔

ترجمہ سکاکی نے کہا ہے کہ ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف یہ التفات مسند الیہ ہی کے

ساتھ خاص نہیں ہے۔اور نہ اس کی صرف یہی صورت ہے (کہ متکلم کی ضمیر کے بجائے اسم ظاہر استعمال کریں) بلکہ تکلم خطاب اور غیبت میں سے مطلقاً ہر ایک دوسرے کی طرف نقل کیا جاتا ہے۔اور علماء معانی کے نزدیک اس انتقال کا نام التفات ہے، جیسے اس کا قول اے امرء القیس تیری رات اثمد میں لمبی ہوئی (چونکہ جمہور کے نزدیک التفات کی دوسری تعریف ہے اس لئے مولف اس تعریف کو بھی نقل کرتے ہیں کہتے ہیں) مشہور یہ ہے کہ التفات یہ ہے کہ تکلم، خطاب، اور غیبت میں سے کسی ایک طریقہ سے کسی معنیٰ کو بیان کریں۔اس کو دوسرے طریقہ سے بیان کرنے کے بعد، اس تعریف کی بنا پر التفات خاص (اور سکاکی کی تعریف کی بنا پر عام ہے، اس لئے شعر الٰھی عبدك الخ، میں سکاکی کے نزدیک التفات ہے، اور جمہور کے نزدیک نہیں ہے)

تشریح

سکاکی: قال محذوف کا فاعل ہے، ای قال السكاكي۔ مطلب یہ ہے کہ سکاکی نے کہا کہ یہ نقل صرف مسند الیہ میں ہی نہیں ہوتی بلکہ کبھی مسند الیہ میں ہوتی ہے۔جیسے شعر الٰہی عبدک الخ، اور امیر المومنین یا مرك میں اور کبھی غیر مسند الیہ میں ہوتی ہے، جیسے مجرور میں، فاذا عزمت الخ، میں۔

ولا بهذا القدر: التفات کی چھ صورتیں نکلتی ہیں، (۱) تکلم سے خطاب (۲) اور غیبت کی طرف التفات (۳) خطاب سے تکلم (۴) اور غیبت کی طرف التفات (۵) غیبت سے تکلم (۶) اور خطاب کی طرف التفات۔

كقوله: جیسے اپنے باپ کے مرثیہ میں امراء القیس کا قول تطاول الخ، میں خطاب اپنے نفس کے لئے ہے، اثمد ایک جگہ کا نام ہے، اس مصرعہ میں امراء القیس اپنے نفس کو خطاب کر کے کہتا ہے، کہ اے میرے نفس مقام اثمد میں تیری شب غم دراز ہوگئی، دوسرا مصرعہ یہ ہے ۔ نامَ الخَلیٰ ولَم ترقَد. جو غم و عشق سے خالی ہے، وہ سویا اور تو نہیں سویا۔ وذٰلكَ مِن نَباءٍ جَاءَ نِی ☆ و خُبِّرتُه عن ابِی الاَسوَد، اور یہ ایک خبر کی وجہ سے ہوا جو میرے پاس آئی، اور یہ خبر مجھے ابوالاسود کے انتقال پر ملال کے متعلق دی گئی۔ لَیلُكَ اور لم ترقَد میں خطاب یعنی حاضر کی ضمیر شاعر نے اپنے لئے استعمال کی ہے۔اس کے بعد جاء نی میں اپنے لئے متکلم کی ضمیر استعمال کی ہے۔لہٰذا یہ التفات ہے، التفات صنائع بدائع میں سے ہے۔اس لئے اس کا ذکر فن ثالث میں بھی ہے، جبکہ مقتضیٰ ظاہر یہ تھا

کہ لَیلیٰ کہا جاتا اس لئے کہ یہ مقام تکلم ہے، اور اپنے نفس سے حکایت ہے، واضح رہے یہ مثال التفات کی سکا کی کے مسلک کی بنا پر ہے۔

هذا اخص: جمہور کے نزدیک التفات پہلی تفسیر کے ساتھ خاص ہے، پس سکا کی کے نزدیک التفات بعد التعبیر یعنی دو تعبیروں سے بھی پایا جائے گا اور ایک تعبیر سے بھی بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک التفات تعبیر بعد التعبیر یعنی دو تعبیروں سے پایا جائے گا لہٰذا ہر وہ التفات جو سکا کی کے نزدیک ہوگا جمہور کے نزدیک نہیں ہوگا، جیسے مصرعہ مذکور میں تطاول میں جمہور کے نزدیک التفات نہیں ہے کیونکہ طریق تعبیر متعدد نہیں ہے۔

مثالُ الالتفاتِ منَ التکلمِ اِلی الخِطابِ ومالِی لَا اَعبُدُ الذِی فَطرَنِی وَاِلَیہ ترجعونَ والی الغَیبَۃِ انا اعطَینٰكَ الکوثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانحَرۡ ومن الخطابِ الی التکلمِ شعر ؎ طحا بِكَ قلبٌ فی الحِسَانِ طَروبٌ ☆ بعیدَ الشَبَابِ عصر حَانَ مَشِیبُ ☆ یُکَلِفُنِی لیلیٰ وقد شَطَّ ولِیُّھا ☆ وعَادَتۡ عَوادٍ بَینَنَا وَخطُوبٌ۔ والی الغیبۃِ نحو حتیٰ اِذا کُنتُم فِی الفُلكِ وَجَرَینَ بِھِم ومن الغیبۃِ الی التکلمِ واللّٰہُ الَّذِی اَرسَلَ الرِّیَاحَ فَتُثِیرُ سَحَابًا فَسُقنَاہُ والی الخطابِ مٰلِكِ یَومِ الدِّینِ اِیَّاكَ نَعبُدُ۔

ترجمہ تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال ومالی الخ، اور کیا ہے میرے واسطے کہ نہیں عبادت کرتا ہوں میں اس ذات کی جس نے مجھے پیدا کیا، حالانکہ اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔ (اس میں لا اعبد اور فطرنی میں متکلم کی ضمیر ہے، اور اس کے بعد ترجعون حاضر کی ضمیر ہے، اس لئے التفات ہے) اور غیبت کی طرف التفات کی مثال انا اعطینك الخ، بے شک ہم نے تجھکو کوثر عطا کیا، پس تو نماز پڑھ اور نحر کر، (اس میں انا متکلم کی ضمیر ہے اور لربك میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے کلمہ رب کا استعمال کیا ہے، اس لئے آیت میں تکلم سے غیبت کی طرف التفات ہے) خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال شعر، (شاعر اپنے کو مخاطب کر کے کہتا ہے) تجھکو عیش ونشاط والا دل حسین عورتوں میں لے چلا، جوانی کے بعد جبکہ بڑھاپا قریب ہوا، میرا دل مجھے لیلیٰ کی تکلیف

دیتا ہے، (لیلیٰ کے عشق و وصال کی طرف مائل کرتا ہے) حالانکہ اس کا وصال دور ہو گیا اور میرے اور لیلیٰ کے درمیان حوادث و مشکلات حائل ہو گئے، اس شعر میں شاعر نے بك خطاب کی ضمیر اپنے لئے استعمال کی ہے، اس کے بعد یکلفنی میں تکلم کی ضمیر استعمال کی ہے، اس لئے التفات ہے) اور غیبت کی طرف التفات کی مثال حتیٰ الخ، یہاں تک کہ جب تم کشتیوں میں ہو اور چلیں وہ کشتیاں انہیں لیکر (کنتم میں خطاب کی ضمیر ہے اور بھم میں غیبت کی اس لئے التفات ہے) اور غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال، واللّٰہ الذی الخ، اور اللہ ہی ہے جس نے چلتی ہوائیں بھیجیں پس وہ بدلی کو ابھارتی ہیں تو ہم نے اس کو مردہ شہر کی طرف بھیجا۔ (واللّٰہ الذی غیبت کا کلمہ ہے اور سقناہ متکلم کا صیغہ ہے، اس لئے التفات ہے) اور خطاب کی طرف التفات کی مثال ملك الخ، بدلے کے دن کا مالک ہے، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں (اس میں ملك یوم الدین صیغہ غیبت ہے اور ایاك صیغہ خطاب یعنی حاضر کی ضمیر ہے، اس لئے اس آیت میں التفات ہے)

تشریح

یہاں سے مصنف اقسام ستہ کی مثالیں بیان کر رہے ہیں۔

مالی: باری تعالیٰ حبیب نجار کی حکایت بیان کر رہے ہیں، واضح رہے حبیب نجار مومن تھا، عابد تھا، اس لئے مالی لا اعبد سے مراد وہ خود نہیں ہیں بلکہ مخاطبین مراد ہیں انہوں نے اپنے آپ کو مخاطبین کے قائم مقام کر کے ترک عبادت کی نسبت اپنی طرف کر دی تاکہ نصیحت زیادہ موثر ہو کیونکہ وہ ان کے لئے وہی چیز چاہتے تھے جو اپنے لئے چاہتے تھے اب جبکہ صیغہ خطاب کو تکلم سے تعبیر کیا تو ظاہر کلام اس کو مقتضی تھا کہ اسلوب کلام نہ بدلا جاتا اور تکلم ہی کے طریقہ پر ترجعون کی جگہ ارجع ہوتا لیکن یہاں تکلم سے خطاب کی طرف التفات کیا۔

الی الغیبة: مقتضائے ظاہر یہ تھا کہ لِرَبك کی جگہ لنا ہوتا، اس لئے کہ انا اعیطینا صیغہ تکلم ہے، لیکن التفات کیا جس کا فائدہ یہ ہے کہ لفظ رب میں مامور بہ کے ادا کرنے پر برانگیختہ کرنا ہے، کہ جو آپ کی تربیت کرتا ہے وہ ہی مستحق عبادت ہے۔

من الخطاب: جیسے طحا بك، طحا بمعنیٰ ذہب با تعدیہ کا ہے، ك ضمیر خطاب ہے، لیکن اس سے مراد اس کا نفس ہے، اور اس میں سکاکی کے مسلک پر التفات ہے کیونکہ مقام تکلم ہے، اور اصل میں طحا بی ہونا چاہئے تھا۔ حسان: حسنیٰ کی جمع ہے،

خوبصورت عورت۔ طروب : شادماں۔ بُعید : تصغیر بعد قریب کے لئے، یعنی عنفوان شباب کے تھوڑے زمانے بعد اور شباب کے ختم ہونے کے قریب۔ حان: بمعنیٰ قرب۔ مشیب: بمعنیٰ بوڑھاپا۔ شط : بمعنیٰ بَعُدَ، دور ہوا۔ ولیھا: قربھا۔ عواد: عادیةٌ کی جمع معنیٰ شدائد۔ خطوب : جمع خطب، امر عظیم۔ عادت: اصل میں عاودت ہے، باب مفاعلت سے دشمنی کرنا، اس شعر میں مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ یکلفك کہا جاتا اس لئے کہ بك میں خطاب ہے، لیکن خطاب سے تکلم کی طرف التفات کیا گیا ہے، اور یہاں دونوں کے مذہب پر التفات ہے۔

والی الغیبة : یہاں بھم کی جگہ بکم ہونا چاہئے تھا، یہاں بھی دونوں مذہب پر التفات ہے، من الغیبة، یہاں فسقناہ کی جگہ فسقاہ کہا جاتا یہاں دونوں کے مسلک پر التفات ہے۔ الی الخطاب ایاك نعبد کی جگہ ایاہ کہا جاتا بطریق غیبت یہاں بھی دونوں مسلک پر التفات ہے۔

و وجھُه اِنَّ الکلامَ اذا نُقِلَ من اُسلُوبٍ الیٰ اُسلُوبٍ آخرَ کانَ احسنَ تَطرِیَةً لنشاطِ السّامِعِ واَکثَرَ ایقاظًا لِلاِصغَاءِ اِلیهِ وقد تُختَص مواقِعُه بلَطَائفَ کما فی الفاتِحَةِ فان العَبدَ اذ ذَکرَ الحَقِیقَ بالحَمدِ عَنْ قلبٍ حاضرٍ یجدُ من نفسِه محرِکًا للاقبالِ عَلیهِ وکُلَّما اُجرِی علیه صفةٌ من تلکَ الصِّفَاتِ العِظَامِ قوِیَ ذلك المُحرِكُ الیٰ ان یَؤُلَ الامرُ الیٰ خَاتِمِھا المُفِیدَةِ انه مالكُ الامرِ کلهِ فی یومِ الجَزَاءِ فحینئذٍ یُوجِبُ الاقبالَ علَیهِ والخطَابَ بتخصیُصِه بِغَایَةِ الخُضُوعِ والاستِعَانَةِ فی المُھمّاتِ۔

ترجمہ التفات کے بہتر اور دلکش ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کلام کو ایک طریقہ سے دوسرے طریقہ کی طرف منتقل کرتے ہیں تو سامع کے لئے بہتر طریقہ سے نیا سرور ونشاط پیدا کرتا ہے اور اس کو غور سے سننے کے لئے اچھی طرح بیدار کرتا ہے۔ اور کبھی خاص ہوتا ہے، التفات لطیفوں اور نکتوں کے ساتھ جیسا کہ سورۂ فاتحہ میں (ابتداء میں اللہ تعالیٰ کا تذکرہ کلمہ غیبت کے ساتھ ہے بے شک بندہ جب حاضر قلبی سے اللہ کی حمد بیان

کرتا ہے، تو اپنے نفس میں ایک محرک پاتا ہے جو دل کو اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرتا ہے، جوں جوں اللہ تعالیٰ کے اوصاف عظیمہ بیان کرتا جاتا ہے، توجہ اور حضور قلب کا محرک (اس کے جی کے اندر) زور کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ آخری صفت ملك یوم الدین کہتا ہے، کہ وہی اللہ قیامت کے دن تمام امور کا مالک ہے، پس اس وقت وہ محرک اس امر کو واجب کرتا ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو، اور اس امر کو واجب کرتا ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کو اپنے سامنے حاضر مانکر عرض کرے کہ ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں جو غایت خشوع کا نام ہے، اور تمام مہمات میں صرف تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔

تشریح ووجهه اس کا تعلق محذوف سے ہے، اصل عبارت اس طرح ہے، والالتفات حسن ووجه حسنه ان الكلام، تطرية : مصدر، نیا کرنا۔ مطلب یہ ہے کہ التفات محاسن کلام میں سے ہے، اس لئے اس کا استعمال کیا جاتا ہے، اور حسن التفات کی وجہ جو ہر موقع التفات میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ جب کلام ایک طریقہ سے دوسرے طریقہ کی طرف نقل کیا جاتا ہے، تو سامع کے اندر سرور و نشاط پیدا ہوتا ہے، اور یہ کلام سامع کو اپنی طرف مائل کرتا ہے۔ اس لئے کہ ہر نئی چیز لذیذ ہوتی ہے۔

وقد تختص : یعنی ان مواضع میں جہاں التفات پایا جاتا ہے، بعض ایسے مواضع ہیں جو دوسرے محاسن و لطائف کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ حسن التفات کی جو وجہ بیان کی گئی ہے وہ ہر موضع التفات میں پائی جاتی ہے لیکن بعض موقع التفات ایسا ہوتا ہے جس میں اس عام وجہ کے علاوہ دوسرا ایسا لطیفہ اور بھی پایا جاتا ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہے مثلاً جب بندہ، تعبداً اور دعاءً سورۂ فاتحہ کی تلاوت کرتا ہے، اور حضور قلب سے تذکرہ غیبت کے ساتھ الحمد للہ پڑھ کر اس کی حمد بیان کرتا ہے تو وہ اپنے نفس میں ایک محرک محسوس کرتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اللہ کی طرف مکمل متوجہ ہو جاتا ہے، اور جب بندہ اللہ کی صفاتِ عظیمہ مثلاً رب العلمین، الرحمن الرحیم، ملك یوم الدین میں سے کسی صفت کی تلاوت کرتا ہے، تو وہ محرک اور قوی ہو جاتا ہے، مثلاً جب رب العلمین کہا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تمام جہانوں کا پرورش کرنے والا ہے، تو وہ محرک اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرنے کے لئے اور قوی ہو جاتا ہے، اور جب وہ الرحمن الرحیم کہتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تمام دنیوی و اخروی نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے، تو وہ

محرک اور قوی ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب آخری صفت مٰلك يوم الدين کہتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ قیامت کے دن تمام امور کا مالک ہے تو وہ محرک اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرنے کے لئے انتہائی درجہ قوی ہو جاتا ہے، اب گویا اللہ اس کے سامنے ہے اور بندہ اس کو مخاطب کر کے عرض کرتا ہے، کہ ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ سے مدد مانگتے ہیں کیونکہ تیرے سوا کوئی معبود بننے کے لائق نہیں اور تیرے سوا کسی میں مدد کرنے کی صلاحیت نہیں الغرض سورہ فاتحہ میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے، اس التفات میں مذکورہ بالا لطیفہ کی وجہ سے دلکشی زیادہ ہوگئی۔

ومن خلافِ المقتضىٰ تَلَقِّیُ الْمُخَاطَبِ بغيرِ ما يَتَرَقَّبُهٗ بِحَمْلِ كَلَامِهٖ علىٰ خِلافِ مُرَادِهٖ تنبِيهًا علىٰ انهُ هُو الاَوْلىٰ بالقَصدِ كقولِ القَبَعْثَرى للحَجَّاجِ وقد قالَ له مُتَوَعِّدًا لَاَحْمِلَنَّكَ علىٰ الْاَدْهَمِ مثلُ الامِيرِ يَحْمِلُ علىَ الادهَمِ وَالاشْهَبِ اى مَنْ كانَ مثلَ الاميرِ فى السلطانِ وبسطة اليَدِ فَجَدِيرٌ بِاَنْ يُصْفِدَ لا اَنْ يَصْفِدَ۔

ترجمہ اور مقتضیٰ کے خلاف استعمال کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ متکلم کی جانب سے مخاطب کو اس کے خلاف جواب ملے جس کی اس کو انتظار اور امید تھی، اس بنا پر کہ مخاطب کی گفتگو کو اس کے مقصود کے خلاف پر محمول کرے اور اس امر پر تنبیہ کرنے کی غرض سے کہ متکلم نے جس مطلب پر اس کو محمول کیا ہے وہی بہتر ہے، جیسے قبعثری کا قول حجاج کے بارے میں جب حجاج نے قبعثری کو دھمکا کر کہا لاحملنك على الادهم میں تجھ کو ضرور ادہم پر لادوں گا یعنی بیڑیوں سے جکڑ ڈالوں گا (اس پر قبعثری نے کہا) امیر کی مانند وہ تو کالے اور سفید گھوڑے پر سوار کیا کرتا ہے، یعنی جو شخص بادشاہت، دبدبہ اور سخاوت میں امیر کے مانند ہوتا ہے، اس کی یہ شان ہونی چاہئے کہ وہ سوار کرے نہ کہ بیڑیوں میں جکڑے۔

تشریح یہاں سے مصنف خلاف مقتضیٰ ظاہر کے کچھ اور اقسام بیان کرتے ہیں، اگرچہ یہ اقسام مسند الیہ کے مباحث سے نہیں ہیں اسی لئے مصنف نے ومن خلاف المقتضىٰ کہا، منه نہیں کہا۔

لاحملنك : یہ حجاج کا مقولہ ہے، جس سے اس نے قبعثری کو دھمکی دی تھی اور مثل

الامیر سے اشہب تک، قبعثری کا مقولہ ہے، قبعثری عرب کے رؤسا وفصحاء میں سے ہے، اور ان خوارج میں سے ہے جنہوں نے سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر خروج کیا تھا، یہ شاعر تھا ایک روز اپنے دوستوں کے ساتھ باغ میں تھا، کسی نے ظالم حجاج کا ذکر چھیڑ دیا، قبعثری نے حجاج کو بددعاء دی یا اللہ اس کا منھ کالا کر، اس کی گردن مار، اور اس کے خون سے مجھے سیراب کر، (اللّٰھم سوّد وجھه واقطعْ عُنُقَهٗ واسقِنِی من دَمِه) رفتہ رفتہ یہ خبر حجاج کو پہنچی حجاج نے قبعثری کو بلایا قبعثری نے کہا میں نے انگور کے متعلق وہ دعاء مانگی تھی اس بنا پر اس کے خون کا مطلب ہوا شراب، حجاج نے اسے دھمکا کر کہا لاحملنك علی الادھم میں تجھ کو ضرور بیڑی میں جکڑوں گا، ادھم کے دو معنیٰ آتے ہیں (۱) بیڑی (۲) گھوڑا جس پر سیاہی غالب ہو، حجاج نے ادہم سے مراد بیڑی لی تھی، لیکن قبعثری نے اس سے سیاہ گھوڑا مراد لیا، اور وعید کو وعدے کی صورت میں ظاہر کیا جو حجاج کی مراد کے بالکل خلاف تھا چنانچہ یہ بتلانے کے لئے کہ ادہم سے میری مراد گھوڑا ہے، اشھب بمعنیٰ گھوڑا جس پر سفیدی غالب ہو اور زیادہ کردیا تا کہ گھوڑے کے معنیٰ کی تعیین ہو جائے، پس قبعثری نے یہ معنیٰ مراد لیکر حجاج کو اس امر پر تنبیہ کی کہ امیر کبیر کو ادہم سے گھوڑا مراد لینا اولیٰ وانسب ہے یعنی آپ جیسے گورنروں کا کام پاؤں میں بیڑی ڈالنا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ سیاہی وسرخی مائل گھوڑے دینا چاہئے اور جود وسخا سے کام لینا چاہئے، حجاج نے کہا انه حدید اس سے مراد لوہے کی زنجیر ہے، قبعثری نے کہا لان یکون حدیدًا خیرٌ من ان یکون بلیدًا یعنی قبعثری نے پھر معنیٰ بدل دیا کہ گھوڑا اگر تیز ہو تو سست گھوڑے سے بہتر ہے، حجاج نے قبعثری کو چھوڑ دیا۔

ای من کان: سلطان: بمعنیٰ غلبہ، دبدبہ۔ بسط الید: سخاوت۔ یُصْفِد: باب افعال عطا کرنا۔ یَصْفد: باب ضرب قید کرنا۔ یعنی جو شخص دبدبہ اور سخاوت میں امیر کے مانند ہو اسکو بخشش کرنا لائق ہے، نہ کہ قید کرنا۔

او السائِلِ بغیرِ ما یَتطلَّبُ بِتنْزیلِ سُوالِه منزلَةَ غیرِه تنبیهًا علیٰ اَنَّهُ الاَولیٰ بحالِه اوِ المُهِمُّ له کقولِه تعالیٰ یَسْئَلُوْنَكَ عنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ویَسْئَلُوْنَكَ مَا ذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَیْرٍ فَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ وَالْیَتٰمٰی والْمَسَاکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ۔

ترجمہ یا متکلم کا سائل کو اس کے خلاف جواب دینا جس کا وہ طالب ہے اس کے سوال کو غیر سوال کے زرجہ میں اتار لینے کی وجہ سے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کی وجہ سے کہ متکلم کا جواب ہی سائل کی حالت کے زیادہ مناسب ہے یا اس کے لئے ضروری ہے جیسے (اولی بحالہ کی مثال) یسئلونك، لوگ آپ سے چاند کے (گھٹنے اور بڑھنے کا سبب) پوچھتے ہیں (چاند کی روشنی کے گھٹنے بڑھنے کا سبب کیا ہے، اھلة ھلال کی جمع ہے پہلی تاریخ کا چاند) آپ کہہ دیجئے اس سے لوگوں کے اور موسم حج وغیرہ کے اوقات معلوم ہوتے ہیں (اور مھم له کی مثال) اور لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں کیا خرچ کریں، آپ کہہ دیجئے جو کچھ مال خرچ کرو، وہ والدین اقرباء، یتامیٰ، مساکین، اور مسافر پر خرچ کرو۔

تشریح او السائل: یعنی متکلم نے جو سائل کو جواب دیا وہ اس بات پر تنبیہ کرنے کی غرض سے دیا کہ سائل نے جو سوال کیا ہے، وہ اس کے لئے بہتر اور اہم نہیں تھا اس لئے جواب میں اہم بات بتائی گئی جو اس کے لئے زیادہ مناسب حال تھی یا اس سوال کا جواب دینے میں کوئی زیادہ فائدہ نہیں تھا، یا جو جواب متکلم نے دیا ہے وہی سائل کے لئے ضروری تھا۔

یسئلونك عن الاھلة : روایت میں ہے کہ معاذ بن جبل اور ربیعہ بن غنم انصاری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ چاند کے گھٹنے بڑھنے کا سبب کیا ہے کہ پہلی تاریخ میں جب ظاہر ہوتا ہے تو تاگے کے مانند باریک ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ پورا ہو جاتا ہے، پھر کم ہونا شروع ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ ایسا ہی ہو جاتا ہے جیسا شروع میں تھا۔ دیکھئے سائل نے دریافت کیا کہ پہلی تاریخ کے چاند کی حقیقت کیا ہے، اب اگر ان کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کا فلسفہ بتایا جاتا جس طرح فن ہیئت میں موجود ہے، تو ان کے لئے اس مضمون کا سمجھنا مشکل تھا البتہ ان کو یہ معلوم کرنے کی ضرورت تھی کہ چاند کے چھوٹا بڑا ہونے میں کیا حکمت ہے اس کا جواب اللہ نے دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ جب پہلی تاریخ کا چاند نکلتا ہے تو نیا مہینہ شروع ہوتا ہے، اس کی وجہ سے مہینے اور تاریخ کے حساب میں آسانی ہوتی ہے، نکاح، رخصتی، اور ملنے جلنے کی تاریخ مقرر کی جاسکتی ہیں، حج کی تاریخ اسی کے حساب سے ہے، ان تاریخوں میں دنیا بھر سے لوگ آتے ہیں اور بڑی تعداد میں جمع ہو کر فریضہ حج ادا کرتے ہیں، عبادت

تجارت، ادائے فرض کی مدت عورتوں کی عدت وغیرہ کے اوقات متعین کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیکر سائل کو اس بات پر تنبیہ کردی کہ سائل کو چاند کے چھوٹا بڑا ہونے کی حکمت کے متعلق سوال کرنا چاہئے تھا، وہی اس کے مناسب حال تھا، انہیں چاند کے اختلاف کے سبب کے متعلق سوال کرنے کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ یہ سوال ان کی معاش، معاد اور اصلاح سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور نبی علیہ السلام ان چیزوں کو بتلانے کی وجہ سے بھیجے گئے ہیں جو ان کے معاش و معاد سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ اشیاء کے اسباب و علل بتانے کے واسطے۔

ویسئلونك ماذا ینفقون : اس سوال میں کئی احتمال ہیں۔ (۱) سائل کی مراد مقدار مال ہو کہ کتنا خرچ کریں۔ (۲) مراد جنس مال ہو کہ کونسا مال خرچ کریں۔ (۳) یا دونوں مراد ہوں، کہ کونسا مال کتنی مقدار میں خرچ کریں۔ ان احتمالات کے لحاظ سے سوال کا جواب اس طرح دینا چاہئے تھا اتنی مقدار خرچ کرو یا فلاں مال خرچ کرو، یا فلاں مال اتنی مقدار میں خرچ کرو، لیکن چونکہ ہر مال خرچ کیا جا سکتا ہے، اور مال خواہ قلیل ہو یا کثیر خرچ کیا جائے مقبول ہے، اس لئے جواب میں مصارف بتائے گئے اس لئے کہ مصارف کا بیان ان کے حق میں زیادہ مفید اور زیادہ ضروری تھا، یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ مال خرچ کیا جاتا ہے، لیکن جب تک مال اپنے مصرف میں صرف نہ ہوگا تو اس کا دینا نہ دینا برابر ہے، جیسے زکوٰۃ کا مال، سید، یا غنی کو دیں تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، گویا اس جواب میں سائل کو یہ تنبیہ کی گئی ہے کہ سائلین کے لئے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ تھی کہ مال کے مصارف کے متعلق سوال کرتے نہ کہ اس کی مقدار اور جنس کے متعلق۔

مولف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال کا جواب نہیں دیا گیا لیکن غور سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ جواب دے دیا گیا۔ ما انفقتم من خیر جونسا مال خرچ کرو، اس کے ضمن میں بتا دیا کہ مال خرچ کرو، لیکن زیادہ ضرورت یہ بتانے کی تھی کہ مال کن لوگوں پر خرچ کیا جائے، اس کی تفصیل اللہ تعالیٰ نے بیان کردی، کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل سوال کا جواب ضمناً اور پوشیدہ طور پر دیا جاتا ہے۔

ومنه التعبیرُ عن المستقبلِ بلفظِ الماضِی تنبیهًا علیٰ تحقُّقِ وُقُوعِهِ نحوُ وَیَومَ یُنفَخُ فِی الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ و مثلهُ وان الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ و ذٰلِكَ یَوْمٌ مجمُوعٌ لَهُ

النَّاسُ، ومنهُ القلبُ نحو عرضتُ الناقة على الحَوضِ وقَبلَهُ السكاكيُ مطلقًا وردَّهُ غيرُهُ مطلقًا والحَقُ انه اِنْ تَضمَّنَ اعتِبارًا لِطيُفًا قُبِلَ كقولِهِ شعر، وَ مَهمَةٍ مُغبَرَةٍ اَرجَاؤُهُ ☆ كاَنَّ لونَ ارْضِهِ سَمَاءُ هُ اى لونُها وإلّا رُدَّ كقولِهٖ ع كما طيَّنْتَ بالفَدْنِ السِّيَاعَا.

ترجمہ اورالتفات کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ مستقبل کو صیغہ ماضی سے ادا کریں اس امر پر تنبیہ کرنے کی غرض سے کہ وہ ضرور واقع ہوگا۔ جیسے یوم الخ، اور جس دن صور میں پھونکا جائے گا پس گھبرا جائیں گے جو آسمانوں میں اور جو زمینوں میں ہیں اور اسی کے مثل ہے وان الدین الخ، بے شک قیامت کا دن البتہ واقع ہونے والا ہے، اور وہ ایسا دن ہے جس میں انسان جمع کئے جائیں گے، اور التفات کی ایک قسم قلب ہے، جیسے عرضت پیش کیا میں نے اونٹنی کو حوض پر اور اس کو سکا کی نے مطلقاً قبول کیا ہے، اور غیر سکا کی نے قلب کو مطلقاً رد کیا ہے، اور صحیح بات یہ ہے کہ اگر قلب کسی لطیف اور بہتر نکتہ کو ضمن میں لئے ہوئے ہو تو وہ قلب مقبول و پسندیدہ ہے، جیسے شعر، بعض ایسے جنگل سے گذرنا ہوا جس کے اطراف و جوانب میں بہت زیادہ گرد و غبار ہے، گویا اس کی زمین کا رنگ آسمان ہے، یعنی اس کے آسمان کا رنگ ہے، اور اگر کوئی بہتر نکتہ نہ ہو تو وہ قلب مردود ناپسندیدہ ہے جیسے مصرعہ، جس طرح تم کوٹھی سے تنکے اور مٹی کو لیپو (حالانکہ دراصل کوٹھی کو تنکے اور مٹی سے لیپتے ہیں، اس قلب میں کوئی لطیف نکتہ نہیں ہے اس لئے ناپسندیدہ ہے بعض حضرات نے اس میں نکتہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے)

تشریح مضمون یہ بیان ہو رہا ہے کہ بعض مقامات میں کسی باریک اور لطیف نکتہ کی وجہ سے کلام کو مقتضائے ظاہر کے خلاف پیش کرتے ہیں۔ یعنی اگرچہ وہ بظاہر مقتضائے حال کے خلاف معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں مقتضائے حال کے مطابق ہوتا ہے، جیسے، مستقبل کو ماضی کے صیغہ سے ادا کرنا آیت مذکورہ میں جبکہ اصل میں فیفزع ہونا چاہئے تھا، لیکن چونکہ قیامت ضرور واقع ہوگی اور اس دن لوگوں کو گھبراہٹ یقیناً ہوگی اس متحقق الوقوع ہونے کو بتانے کے لئے ماضی کا صیغہ لائے۔

ومثلہ : مولف کا خیال ہے، کہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغے درحقیقت زمانہ ماضی پر دلالت کرتے ہیں مستقبل میں ان کو مجازاً استعمال کرتے ہیں۔ اس لئے مثال میں

ان دونوں آیتوں کو پیش کردیا اگر چہ یہ واقع آئندہ زمانے میں ہوں گے، لیکن ان کا وجود یقینی ہے اس لئے ماضی کے صیغے استعمال کئے گئے، مستقبل کو اسم فاعل سے ادا کرنے کی مثال ان الدین الخ، اصل میں اس جگہ یقع لایا جاتا کیونکہ جزا آئندہ زمانے میں واقع ہوگی۔ مستقبل کو اسم مفعول سے ادا کرنے کی مثال ذلك یوم الخ، اصل یہ تھا کہ اس جگہ یُجمع لایا جاتا اس لئے کہ لوگوں کا جمع ہونا آئندہ زمانے میں ہوگا۔

ومنه القلب: جیسے عرضت الناقة، اس میں قلب ہے، کیونکہ دراصل یوں کہنا چاہئے تھا کہ حوض کو اونٹنی پر پیش کیا گیا، قلب کہتے ہیں اجزاء کلام میں ایک کو دوسرے کی جگہ رکھنا کہ ہر ایک جز کا جو حکم ہے وہ دوسرے کے لئے ثابت ہو، جیسے مثال مذکور میں، اصل میں یوں کہنا چاہئے تھا عرضت الحوض علی الناقة، اس لئے کہ معروض وہ شئی ہوا کرتی ہے، جس میں اس معروض کو لینے کے لئے رغبت و میلان ہو، مطلب یہ ہے کہ میں نے حوض کو اونٹنی پر پیش کیا، یعنی میں حوض اونٹنی کو دکھایا، تا کہ وہ اس سے پانی پئے، مثال مذکور میں ناقة کو حوض کی جگہ اور حوض کو ناقہ کی جگہ رکھ دیا۔

قلب کی دو قسمیں ہیں، اول لفظی دوسرے معنوی، اول کی مثال قطع الثوبُ المقراضَ، اس میں الثوب مفعول اور المقراض فاعل ہے، لیکن الثوب کو مرفوع اور المقراض کو منصوب کر دیا، اور مراد میں ہر ایک اپنے معنیٰ پر باقی ہیں۔

دوسری قسم کی مثال جیسے، قطع الثوبُ المقراضَ اس میں قطع فعل جو مقراض سے صادر تھا یہ خیال کر کے کہ یہ فعل ثوب سے صادر ہوا ہے، اور مقراض پر واقع ہے۔ مجازاً ثوب کی طرف منسوب کر دیا۔

پھر یہ قلب کبھی فاعل و مفعول کے درمیان کبھی دو مفعولوں کے درمیان اور کبھی مبتدا اور خبر کے درمیان کبھی مفعول صریح اور غیر صریح میں اور کبھی شرط و جزاء میں ہوتا ہے، غرضیکہ قلب کی مختلف صورتیں ہیں۔

نفس قلب کے جواز و عدم جواز میں چار قول ہیں۔ (۱) مطلقا جائز (۲) مطلقاً ناجائز (۳) ضرورت کی بنا پر جائز (۴) غیر قرآن میں جائز اور قرآن میں ناجائز۔

قلب کے مقبول و غیر مقبول ہونے میں تین قول ہیں: (۱) سکاکی کے نزدیک قلب مطلقاً مقبول ہے، لطیف نکتہ کو متضمن ہو یا نہ ہو، کیونکہ وہ کلام میں ملاحت اور عمدگی پیدا کرتا

ہے۔(۲) غیر سکاکی کا قول یہ ہے کہ وہ قلب کو مطلقاً غیر مقبول مانتے ہیں، اور وہ ایکی صورت کو تقدیم و تاخیر پر محمول کرتے ہیں۔(۳) اگر قلب ایسے لطیف نکتہ کو متضمن ہو جو اس لطافت کے علاوہ ہو، جو نفس قلب سے پیدا ہوتی ہے، تو قلب مقبول ہے، ورنہ نہیں مصنف نے والحق انه سے اسی قول کو بیان کیا ہے، جیسے شعر مذکور میں، و بمعنیٰ رُبّ، مهمه چٹیل میدان مغبرّة اسم مفعول گرد سے آلودہ ہونا۔ ارجا : رجی، کی جمع ہے اطراف و جوانب۔ سماء ہ : مضاف محذوف ہے ای لون السماء جیسا کہ تفسیر لونها سے ظاہر ہے، اور اس کی اصل یہ ہے کان لون سماء ہ لغبرته لون ارضه، یعنی آسمان کا رنگ بوجہ غبار کے زمین کے رنگ کی طرح ہوگیا، اصل عبارت میں لون الارض مشبہ بہ ہے اور لون السماء مشبہ، لیکن قلب تشبیہ کی صورت میں اعتبار لطیف جو نفس قلب کی لطافت سے زائد ہے پیدا ہوگیا ہے، اور وہ آسمان کی رنگت میں مبالغہ کرنا ہے، کہ آسمان اس قدر غبار آلود ہے اور اس پر اس کثرت سے غبار ہے کہ گویا زمین کا رنگ آسمان کے رنگ کی طرح ہوگیا ہے اور وہ اس لائق ہوگیا ہے کہ لون السماء مشبہ بہ ہو، اور لون الارض مشبہ، حالانکہ اس تشبیہ میں اصل یہ ہے کہ لون الارض مشبہ بہ ہو اور لون السماء مشبہ۔

والا رُدَّ : یعنی اگر نفس قلب کی لطافت سے زائد لطافت پیدا نہ ہو تو وہ قلب غیر مقبول ہے، جیسے، شعر مذکور میں۔ فدن : بمعنیٰ محل۔ سیاع : سین کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ مٹی کا گارا جس میں بھوسہ ملا ہوا ہو، اس شعر میں شاعر کا مقصد اونٹنی کے موٹاپہ کو گارے سے لیپے محل سے تشبیہ دینا ہے، کہ جب اس پر موٹاپہ اس قدر ظاہر ہوا جیسا کہ تم نے مکان کو گارے سے لیپ دیا ہو، اس کی اصل عبارت یوں تھی، کما طَيَّنتَ بالسياعِ الفدَنَ، اور اس قلب سے معنیٰ میں کوئی لطافت پیدا نہیں ہوئی، لہٰذا یہ قلب غیر مقبول ہے۔

خلاصہ یہ کہ قلب کے مقبول و غیر مقبول ہونے میں جو اختلاف ہے اگر یہ اختلاف قلب لفظی میں ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ چیز نحاۃ سے متعلق ہے، اور اگر قلب معنوی میں ہے تو پھر علی الاطلاق انکار کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں کیونکہ قرآن و حدیث میں اور کلام فصحاء میں جا بجا قلب موجود ہے۔

اَحوالُ المُسنَدِ

مسند کے حالات

وَاَما ترکُهٗ فلِمَا مَرَّ کقولِهٖ وانی وَ قَیَّارٌ بهَا لَغَرِیبُ و کقوله شعر،
نحنُ بِمَا عِندَنَا واَنتَ بِما ☆ عِندَكَ راضٍ والرّایُ مُختَلِفٌ۔
وقولُكَ زیدٌ منطلقٌ وعمرٌو وقولُكَ خرجتُ فَاِذا زیدٌ وقولُه ع،
اِنَّ مَحَلًّا وَ اِنَّ مُرتَحَلًا ای ان لَنَا فِی الدُّنیَا وَلَنَا عَنهَا، وقولُه
تَعالیٰ قُل لَو انتُم تملِکُونَ خَزَائِنَ رَحمَةِ رَبِّیۡ وقولُه تعالیٰ
فَصَبرٌ جمیلٌ یحتَملَ الامرَینِ ای اَجمَلُ بِی اَوۡ فَاَمرِیۡ۔

ترجمہ اور بہر حال مسند کا حذف کرنا، پس ان ہی اسباب کی وجہ سے ہے جو مسند الیہ میں گذرے (یہاں اسباب حذف کو بیان نہیں کیا صرف مثالوں پر اکتفا کیا کہ خود طالب غور وفکر سے نکال لے گا کہ اس مثال میں حذف کا سبب کیا ہے) جیسے خبائی بن حارث کا شعر، پس میں اور قیار (اونٹنی) اس شہر میں مسافر ہیں، اور جیسے شعر، ہم اس سے خوش ہیں جو ہمارے پاس ہے، اور تم اس سے خوش ہو جو تمہارے پاس ہے۔ اور ہر شخص کی رائے مختلف ہے، اور تیرا قول، زید و عمرو چلنے والے ہیں، اور تیرا قول، میں نکلا تو اچانک زید ہے، اور اس کا قول، مصرعہ، بے شک ہمارے لئے دنیا میں اترنا ہے، اور بے شک ہمارے یہاں سے سفر کرنا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان، اگر تم مالک ہو جاؤ میری رب کی رحمت کے خزانوں کے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان پس صبر جمیل بہتر ہے، یہ آیت دو معنیٰ کا احتمال رکھتی ہے، (۱) یعنی میرے لئے صبر جمیل بہتر ہے، (۲) یا میرا امر صبر جمیل ہے۔

تشریح مسند کا بیان فن اول کا تیسرا باب ہے، احوال مسند سے وہ امور مراد ہیں جو مسند کو مسند ہونے کی حیثیت سے اس طرح عارض ہوں کہ لفظ ظاہر مقتضاء حال کے مطابق ہو جائے، واضح رہے کہ مسند الیہ حذف کرنے کے جو اسباب ماقبل میں بیان کئے گئے ہیں اگر وہ اسباب مسند میں بھی پائے جائیں تو مسند کو بھی حذف کر دیتے ہیں، مصنف نے یہاں سات مثالیں پیش کی ہیں ان میں ہر ایک کے مختلف اسباب ہیں، پہلی

مثال میں مسند کا حذف تین وجہ سے ہے، (۱) عبث سے احتراز (۲) تنگی مقام (۳) وزن شعر کی حفاظت۔ یہ مثال دوسرا مصرعہ ہے، اس کا پہلا مصرعہ بلکہ پورا شعر اس طرح ہے۔
ومن يكُ اَمسىٰ فى المدينةِ رَحلُه ☆ واِنّى وَ قَيّارٌ بِها لَغريبُ. یعنی جس کا گھر مدینہ میں ہے (اور وہ عیش میں ہے) اس کا کیا کہنا (میں اس جیسا نہیں ہوں) پس میں اور قیار اس شہر میں مسافر ہیں۔ قیّار : شاعر کے اونٹ یا گھوڑے کا نام ہے۔ شاعر کا مقصد اس شعر سے اظہار غم ہے۔ لغریب : اِنّی کی خبر ہے، قیار کی خبر لغریب محذوف ہے، یہاں مسند کو بیان کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں تھا اور شعر میں اس کی جگہ بھی نہیں تھی، اس لئے اس کو حذف کر دیا، اصل عبارت یوں ہوتی، انی بها لغريب و قيار بها لغريب. رحل: سے مراد ٹھکانہ، مکان۔

نحن بما عندنا : اس مثال میں بھی عبث سے احتراز کی بنا پر، نحن کی خبر، راضون حذف کردی گئی، یہ شعر قیس بن حطیم یا عمرو بن امرء القیس خزابی کا ہے۔

زيد منطلق: اس مثال میں عبث سے احتراز کی بنا پر عمرو کی خبر مسند، منطلق حذف کردی گئی، البتہ اس میں تنگی مقام نہیں ہے۔ خرجت اس مثال میں بھی احتراز عن العبث کی وجہ سے زید کی خبر حاضر یا موجود حذف کردی گئی، اس میں ایک نیا سبب اور ہے، استعمال عرب کی اتباع یعنی اہل عرب ایسے موقع پر حذف کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ اور اذا مفاجاتیہ، مطلق وجود پر دلالت کرتا ہے، اور اس مثال میں اس کا قرینہ خرجت ہے، میں جونہی نکلا تو دیکھا کہ زید موجود ہے۔

فائدہ: ترک وحذف میں فرق، حذف کہتے ہیں موجود مان کر ذکر نہ کرنا، ترک کہتے ہیں سرے سے ہی غیر موجود مانا جائے، مسند الیہ کلام میں عمدہ ہے، اس لئے وہاں لفظ حذف کا استعمال مناسب تھا، اور مسند چونکہ ایسا اہم جز نہیں ہے، اس لئے یہاں ترک استعمال کیا۔

ان محلا: اسی معنیٰ میں اردو کا ایک شعر ہے، دنیا عجب سرا ہے ہر شخص کو فنا ہے ☆ کچھ لوگ آرہے ہیں کچھ لوگ جا رہے ہیں۔ یہاں ظرف خبر محذوف ہے، پورا شعر اس طرح ہے، انَّ مَحَلاً وان مُرتَحلاً ☆ و انَّ فى السَّفَرِ اذا مَضوا مَهَلاً۔ یہ پانچویں مثال ہے، جو شاعر اعشی کا قول ہے۔ محل : مصدر میمی، اترنے کی جگہ۔ مرتحلا :

مصدر میمی، کوچ کرنا۔ سفر: مسافر کا اسم جمع۔ مهلا: مصدر میمی مراد دوری، ہمارے لئے دنیا میں آنا ہے اور پھر جانا، اور جب یہاں سے مسافر چلے جاتے ہیں تو ان کا سفر طویل ہو جاتا ہے، پھر ان کی واپسی نہیں ہوتی، اسی طرح ہماری بھی واپسی نہیں ہوگی۔ اس مثال میں مسند کے حذف کی چار وجہیں ہیں، (۱) احتراز عن العبث (۲) تنگی مقام بوجہ حفاظت وزن شعر (۳) استعمال عرب کی اتباع (۴) تخییل اور اقوی دلیل کی طرف عدول، اقوی دلیل سے مراد عقل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم سامع کے ذہن میں یہ بات پیدا کرنا چاہتا ہے کہ اس نے مسند حذف کر کے لفظ کی بجائے عقل کی طرف رجوع کیا ہے، کہ سامع دلالت عقل سے سمجھے۔ اس شعر میں پہلے مصرعہ کے جزء اول میں لنا فی الدنیا، اور جزء ثانی میں لنا عنها الی الآخرة محذوف ہے، جیسا کہ خود مصنف نے وضاحت فرمائی ہے۔

لو انتم: کہتے ہیں کہ "لو" فعل پر داخل ہوتا ہے اس لئے آیت میں لو کے بعد تملكون فعل محذوف ہے، جو مسند ہے، جس کی تفسیر ثانی تملكون کر رہا ہے۔

ابھی تک ایسے مسند کے حذف کی مثالیں دیں جو اسماء تھے یا غیر فعل، یہ مثال فعل کے حذف کرنے کی ہے، یہاں مفسر آنے کی وجہ سے مسند یعنی فعل حذف ہوا ہے، اور اس کی جگہ اب انتم ہے، کیونکہ جب فعل حذف ہوا تو ضمیر فاعل جو متصل تھی منفصل لانی پڑی، اور وہ انتم تھی اصل عبارت اس طرح ہوتی لو تملكونَ تملكُونَ یہاں انتم مبتدا نہیں بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم اللہ کی رحمت کے خزانوں کے مالک بھی بن جاؤ تو پھر بھی ختم ہو جانے کے ڈر سے بخل ہی کرتے، یہ چھٹی مثال بھی احتراز عن العبث کی ہے۔

فصبر جميل: یہ مثال مسند الیہ کے حذف کی بھی ہو سکتی ہے اور مسند کے حذف کی بھی اگر مسند حذف مانیں تو صبر جمیل مبتدا ہوگا اور اجمل بی اس کی خبر اور ترجمہ ہوگا پس صبر جمیل زیادہ اچھا ہے میرے ساتھ اور اگر مسند الیہ محذوف مانیں تو امری مبتدا اور صبر جمیل اس کی خبر ہوگا، اور ترجمہ ہوگا پس میرا امر صبر جمیل ہے، یہ مثال احتراز عن العبث کی ہے، اور قرینہ حالیہ معنیٰ مرادی پر دلالت کر رہا ہے، اور کلام باری کی لطافت یہ ہے کہ اگر مسند ذکر کیا جاتا تو ایک ہی معنیٰ متعین ہو جاتے پس اس حذف میں فائدہ زیادہ ہو گیا کہ کلام کو دونوں معنوں پر حمل کر سکتے ہیں۔

و لا بُدَّ من قرينةٍ كوُقوعِ الكلامِ جوابًا لسُؤالٍ مُحَقَّقٍ نحو ولئِنْ سَاَلْتَهم من خَلَقَ السَّمٰوٰتِ والارْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ او مُقَدَّرٍ نحو ع، لِيُبْكَ يَزِيدُ ضارعٌ لِخُصُومَةٍ، وفضْله علىٰ خِلافِه بتكرارِ الاسْنادِ اجمالاً ثم تفصيلاً وبوُقوعِ نحوُ يزيدَ غيرُ فُضْلةٍ وبِكَوْنِ معرفَةِ الْفَاعِلِ كحصُولِ نعمةٍ غيرِ مُتَرَقَّبَةٍ لانَّ اوَّلَ الكلامِ غيرُ مُطمَعٍ فی ذِكرِهٖ.

ترجمہ اور (مسند حذف کرنے کے لئے) ضروری ہے کہ قرینہ موجود ہو جو محذوف کو بتادے، (تاکہ معنیٰ صحیح سمجھ میں آجائیں) مثلاً کلام سوال محقق کا جواب ہو (محقق یہاں مقدر کے مقابلے میں ہے) جیسے ولئن الخ، اگر آپ ان لوگوں سے پوچھیں گے کہ زمین وآسمان کس نے پیدا کئے تو البتہ وہ یہی جواب دیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے، (یہاں اللہ سے فعل مسند محذوف ہے یعنی خلقهن الله اور مسند کے حذف پر قرینہ سوال محقق ہے، یعنی لئن سالتهم یہاں سوال کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے اور جواب میں ذکر کرنا بھی عبث ہے کیونکہ سوال میں ذکر آچکا ہے) یا قرینہ یہ ہے کہ کلام سوال مقدر کا جواب ہو جیسے (مصرعہ ضرار بن نہشل کے شعر کا) یزید کے مرنے پر وہ روئے جو جھگڑے کے وقت کمزور اور پٹنے والا ہو، (یا وہ روئے جو یزید سے بلا وسیلہ اپنی مقصد بر آری مانگتا ہے، کہ آفتوں اور مصیبتوں نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا، اس لئے کہ یزید ایسے لوگوں کی مدد کرتا تھا اور ان پر بخشش کرتا تھا، اور کمزوروں کا معاون و مددگار تھا) اور لِيُبك (کو مجہول پڑھنے) کی فضیلت (معروف پر کئی طرح سے ہے) ایک اجمالا اسناد مکرر ہونے کی وجہ سے پھر تفصیلاً اور یزید کے غیر فضلہ واقع ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ فاعل کا معلوم ہونا ایسا ہے، جیسا کہ نعمت غیر مترقبہ کا حاصل ہونا اس لئے کہ ابتداء کلام کی وجہ سے اس کے ذکر کی امید نہیں تھی۔

تشریح سوال محقق: وہ سوال ہے جو کلام میں موجود ہو، اور سوال مقدر وہ ہے جو کلام میں مذکور نہ ہو۔ ليبك: یہ مثال مسند فعل محذوف کی ہے، ضارع سے پہلے اور یزید کے بعد یہ عبارت محذوف ہے من يبكيه فقال ضارع، ای يبكيه ضارع۔ واضح رہے کہ یزید شاعر کے بھائی کا نام ہے ان کے مرنے پر یہ مرثیہ لکھا

ہے،لیبك الخ، کے معنیٰ ہیں، یزید پر رونا چاہئے یہ فعل مجہول ہے،اور یزید نائب فاعل ہے،اب فاعل کی کوئی حاجت نہیں رہی، البتہ جب شاعر رونے کی خواہش ظاہر کرتا ہے، کہ یزید پر رویا جائے تو اس خواہش اور آرزو نے یہ سوال پیدا کیامن یبکیه ؟اس سوال مقدر کے جواب میں کہا،ضارع، روئے، یہاں ضارع کا عامل یعنی فعل مسند حذف ہوا،جس کا قرینہ یہ سوال مقدر ہے۔ ضارع : کمزوری والا۔ خصومة: جھگڑا۔ مختبط: بغیر وسیلہ کے مدد چاہنے والا۔ تطیح: مضارع بمعنیٰ ماضی۔ طوائح: خلاف قیاس وطیحةٌ : کی جمع ہے، بمعنیٰ آفت۔ وفضله :بعض حضرات نے لیبك کو معروف پڑھا ہے،اور معروف پڑھنے کی صورت میں مسند موجود ہے، محذوف نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ اگرلیبک کو معروف پڑھیں،اور یزید کو منصوب مانیں تو بلا تامل صاف معنیٰ بن جاتے ہیں اور فعل محذوف ماننے کی ضرورت نہیں ہوگی،لیکن چونکہ مجہول کی صورت پسند ہے،اس لئے اس کی خوبیاں اوراس کے افضل ہونے کی وجوہات بیان کرکے مولف کہتے ہیں، کہ اول تو مجہول پڑھنے کی صورت میں اسناد دوبارہ ہوتی ہے، ایک دفعہ اس وقت جب لیبك یزید کہا،تو رونے کا ذکر اجمالاً ہوا، اور پھر ضارع میں اس کا ذکر تفصیلاً آگیا کہ رونے والا ضارع ہے، دوسرے مجہول کی صورت میں یزید رکن اعظم بنتا ہے،اور عمدہ کلام بنتا ہے،یعنی فاعل اور مسند الیہ ہوتا ہے، اگر یزید کو منصوب پڑھا جائے تو مسند الیہ نہیں رہے گا، بلکہ کلام میں فضلہ ہوگا، جو یقیناًاس کی حیثیت کو کم کرتا ہے، جبکہ وہ ممدوح شاعر ہے، تیسرے ابتدائے کلام چونکہ فعل مجہول سے ہے،اور مجہول فاعل کے ذکر کو نہیں چاہتا اس لئے سامع کو یہ امید نہیں تھی کہ فاعل کا علم ہوسکے گا لہٰذا اس کے بعد یزید کو فاعل بنا کر پیش کردیا تو ایک نعمت غیر مترقبہ حاصل ہوئی۔

و اما ذکرُہ فلِما مَرَّ اَوْ اَن یَتَعَیَّنَ کونُه اسمًا اَوْ فِعْلًا و امَّا اِفْرَادُہ فَلَکونِہٖ غیرَ سببَیٍّ مع عَدَمِ افادةِ تَقَوِّی الْحُکْمِ والْمُرادُ بالسَّبَبِی نحو زیدٌ ابوہُ منطلقٌ واما کونُه فعلًا فَلِتَقْیِیْدِہٖ باَحَدِ الازْمِنَةِ الثّلٰثَةِ علیٰ اخْصَرِ وجهٍ مَعَ اِفادةِ التجَدُّدِ کقولِه شعر، او کُلَّمَا وَرَدَتْ عُکَاظَ قَبِیْلَةٌ ☆ بَعَثُوْا اِلیٰ عَرِیْفِهِمْ یَتَوَسَّمُ، واما کونُه اسمًا فلِاِفادَةِ عَدَمِهِمَا کقولِه شعر، لَا یَاْلَفُ الدرهَمَ المَضرُوبَ صُرَّتُنَا ☆ لکن یَمُرّ عَلَیْهَا وهو منطلقٌ۔

ترجمہ

اور بہر حال ذکر مسند کے اسباب وہی ہیں جو مسند الیہ کے تحت ذکر کئے گئے ان کے علاوہ یہ بھی ہیں۔(۱) اس کا اسم یا فعل متعین ہونا اور بہر حال مسند کا مفرد لانا اس وجہ سے ہے کہ وہ غیر سببی ہے، علاوہ ازیں حکم کو قوت پہنچانے کی بھی ضرورت نہیں، اور سبب سے مراد زید ابوہ منطلق کے مانند ہے، (اس لئے کہ اگر مسند سببی ہوتا ہے تو اس کو جملہ بناتے ہیں) اور بہر حال مسند کا فعل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس کو تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرتے ہیں نہایت مختصر طریقہ پر۔ ساتھ ہی ساتھ تجدد کا فائدہ بھی دیتا ہے، جیسے شعر، کیا جب جب عکاظ کے بازار میں کوئی قبیلہ اترے گا، تو اس قبیلہ والے میرے پاس اپنے قیافہ شناس بھیجیں گے، جو غور سے دیکھ کر مجھے پہچانیں گے، اور مسند کا اسم ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس سے دونوں فائدہ مقصود نہیں ہوتے، (تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید ہونا، اور تجدد، تجدد کا مطلب ہے فعل کا بار بار ہونا) جیسے بنایا ہوا درہم ہمارے تھیلے سے محبت نہیں کرتا، بلکہ وہ تھیلے پر گذرتا ہے، اس حال میں کہ وہ چلنے والا ہے۔

تشریح

یہاں سے ذکر مسند کے اسباب کا بیان ہے، واضح رہے کہ مسند کے اسباب وہی ہیں، جو مسند الیہ کے ہیں، البتہ یہاں مصنف نے ایک مزید سبب بیان کیا، جو مسند الیہ میں ذکر نہیں ہوا، وہ یہ کہ مسند الیہ ہمیشہ اسم ہوتا ہے، اور مسند کبھی اسم ہوتا ہے، کبھی فعل ہوتا ہے، اس لئے ذکر کا ایک سبب یہ بھی معلوم کرنا ہوتا ہے، کہ یہاں مسند اسم ہے یا فعل۔

اِفرادُہ : مفرد یہاں جملہ کا مقابل ہے، مسند کو مفرد اس وقت لاتے ہیں جب وہ غیر سببی ہو اور تقوی حکم مقصود نہ ہو، سببی سے مراد یہ ہے کہ وہ مسند الیہ کی صفت بیان نہ کرے بلکہ مسند الیہ کے متعلق کی صفت بیان کرے جیسے زید قام ابوہ میں قام نے ابوہ کی صفت بیان کی یہ مسند سببی ہوگا نہ کہ فعلی اور اگر مسند مسند الیہ کی صفت بیان کرے تو اس کی دو حالتیں ہیں (۱) مسند میں اسناد کا تکرار ہو جس کی وجہ سے تاکید پیدا ہو اور جملہ کے دونوں جز موکد ہو جائیں تو یہ تقوی حکم ہے، اس وقت مسند جملہ ہوتا ہے۔ (۲) مسند مسند الیہ کا حال بیان کرے، حاصل یہ ہے کہ مسند جب غیر سببی ہو اور تقوی حکم مقصود نہ ہو تو مسند کو مفرد یعنی غیر جملہ لاتے ہیں۔ فعلا یعنی مسند کو فعل اس لئے لاتے ہیں تاکہ عبارت بھی مختصر ہو اور وہ کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقید بھی ہو جائے، کیونکہ اگر مسند کو اسم لائیں تو قرینہ کے بغیر زمانہ پر دلالت نہ ہوگی جیسے زید قام الیوم، اس صورت میں عبارت بڑھ گئی، بخلاف فعل

کے کہ اس میں الیوم بڑھائے بغیر زمانہ کا پتہ چل جاتا ہے، پس مسند کے فعل لانے میں زمانہ بھی آ گیا، اور چونکہ زمانہ اس مقدار کا نام ہے، جس کا وجود دفعۃً نہیں ہوتا، لہٰذا زمانہ کے واسطہ سے فعل کے لئے تجدد لازم ہے، اس لئے فعل اختصار کے ساتھ تجدد پر دلالت کرے گا، جیسے ظریف بن تمیم خیبری کا شعر، او کلما جب جب کوئی قبیلہ عکاظ کے بازار میں آتا ہے، تو وہ اپنے لیڈر کو میرے پاس بھیجتے ہیں، تاکہ وہ بار بار دیکھ کر مجھ کو پہچان لیں کیونکہ شاعر جس نے یہ شعر کہا ہے وہ چہرے پر پردہ نہیں ڈالتا تھا اس شعر میں مقصود لفظ یتوسم ہے، جو فعل کے بار بار ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ عکاظ : عرب کے مشہور بازار کا نام ہے، جو مقام نخلہ اور طائف کے درمیان ہے اور ذیقعدہ کا چاند دیکھ کر عرب کے لوگ وہاں آجاتے تھے، چونکہ یہ بازار بہت عرصہ کے بعد لگتا تھا اور عرب والے اس ماہ لڑتے نہیں تھے، بلکہ لڑائی کو اس ماہ میں حرام سمجھتے تھے، اس لئے بازار میں لوگ امن سکون کے ساتھ پھرتے تھے، مگر سب کے چہروں پر پردہ ضرور ہوتا تھا تاکہ آئندہ کے لئے پہچانے نہ جاسکیں کیونکہ اگر کسی پر قتل یا کوئی اور بدلہ واجب ہے، تو مخالف یہاں پہچان لے اور آئندہ مہینوں میں نقصان پہنچائے۔ عریف : قوم کا سمجھدار۔

کونه اسما : یعنی جب زمانے کے ساتھ مقید کرنا اور تجدد مقصود نہیں ہوتا تو مسند کو اسم لاتے ہیں، جیسے لا یالف الخ، ہماری تھیلی کو درہم سے محبت نہیں ہے، انہیں روک کر نہیں رکھتی بلکہ درہم آتے ہیں اور چلے جاتے ہیں۔ اور وہ تھیلی میں ٹھہرتے ہی نہیں ہیں، گویا وہ تھیلی میں ہو کر گذرتے ہیں، وہ چلتے ہی رہتے ہیں قیام نہیں کرتے، یہاں لفظ منطلق مقصود ہے، جو انطلاق کے برابر ہوتے رہنے کو ثابت کر رہا ہے، شاعر گویا اپنی سخاوت کو بیان کر رہا ہے۔

واما تقييدُ الفعل بمفعولٍ و نحوِهِ فلتربيةِ الفائدَةِ والمقيدُ فى كانَ زيدٌ منطلقًا هُو منطلقًا لَا كانَ، واما تركه فَلمَانِعٍ مِنْهَا واما تقييدُه بالشَّرطِ فلاعتِبَاراتٍ لا تُعرَفُ الا بِمعرفَةِ مابينَ ادوَاتِه من التفصيلِ وقدْ بُيّنَ ذلكَ فى علمِ النحوِ وَلكن لابُدَ من النظرِ هٰهُنَا فى اِنْ، و اِذا، ولَوْ، فاِنْ وَاِذا للشَّرطِ فى الاستقبالِ، لكن اصلَ اِنْ عدمُ الجزْمِ بوقُوعِ الشرطِ، واصلُ اذا الجزمِ۔

ترجمہ

اور فعل کو مفعول وغیرہ سے مقید اس لئے کرتے ہیں تاکہ فائدہ کو مکمل کردیں اور بڑھادیں اور کان زیدٌ منطلِقًا میں مقید منطلقا ہے نہ کہ کان اور تقیید اس لئے چھوڑ دیتے ہیں کہ کوئی مانع قید کرنے سے روکتا ہے۔ اور مسند کو شرط کے ساتھ ان اسباب کی وجہ سے مقید کرتے ہیں کہ وہ اسباب اس وقت معلوم ہوسکتے ہیں جب ہر ہر کلمہ شرط کا مفصل فائدہ معلوم ہو، جس کو علم نحو میں بیان کیا گیا ہے، لیکن یہاں ان، اذا اور لو میں غور کرنا ضروری ہے، (مولف بعض مصلحت کی بنا پر ان اذا اور لو کے فائدے بتاتے ہیں) پس ان اور اذا مستقبل زمانے کی شرط کے لئے ہے، لیکن ان کی اصل یہ ہے کہ شرط کا واقع ہونا یقینی نہیں ہوتا اور اذا کی اصل یہ ہے کہ شرط کا واقع ہونا یقینی ہوتا ہے۔

تشریح

جب مسند فعل یا معنی فعل یعنی اسم فاعل یا اسم مفعول ہوتا ہے اور وہ مفعول مطلق یا مفعول بہ یا مفعول لہ یا مفعول معہ کے ساتھ مقید ہوتا ہے، اس طرح کہ مفعول ساتھ ذکر ہوتا ہے، یا مفعول کے علاوہ تمیز یا حال وغیرہ سے مقید ہوتا ہے تو یہ قید کسی فائدہ کو بڑھانے کے واسطے لاتے ہیں۔ یعنی جن چیزوں کے لائے بغیر کلام تام ہوجاتا ہے، ان کو فائدہ کے اضافہ کے لئے لاتے ہیں۔ جیسے زید حفظ القرآن یہ کلام تام ہے۔ اور اس سے زید کا حافظ قرآن ہونا معلوم ہوگیا، لیکن سنة کذا فی بلدة کذا، فلاں سال فلاں شہر میں، اس کے بڑھانے سے فائدہ میں اضافہ ہوگیا۔

والمقید: یہ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مثال مذکور میں زید مسند الیہ ہے۔ اور منطلقا کان کی خبر ہونے کی وجہ سے گویا مفعول کی مانند ہے اور منطلقا سے فائدہ تو ہوتا ہے مگر فائدہ میں اضافہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ فائدہ بڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے سے فائدہ موجود ہے، اب اس میں اور اضافہ ہوجائے، حالانکہ منطلقاً کے بغیر یہ کلام تام ہی نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ منطلقاً کو کان کی قید سمجھنا غلط ہے، اصل میں کان منطلقا کی قید ہے، اور منطلقاً مقید ہے، اس لئے کہ کلام کا مقصد زید سے انطلاق کی نسبت کرنا ہے۔ وہ زید اور منطلق سے حاصل ہے، چنانچہ کان کے بغیر ھو منطلق مرکب مفید تھا کان کے ساتھ جب مطلق کو مقید کردیا تو فائدہ زیادہ ہوگیا، اور وہ یہ کہ کان نے زمان نسبت کو ظاہر کیا۔ تو یہاں مسند منطلقاً ہے اور کان قید ہے۔

ترکہ: یعنی جب کوئی چیز فائدہ کے اضافہ سے مانع ہو یا اضافہ کا موقع نہ ہو مثلاً کہیں

جلدی کرنا مقصود ہے قید کے پیچھے پڑنے سے وقت نکل جائے گا۔ یا حاضرین کے مطلع ہو جانے کا خوف ہے، اور متکلم نہیں چاہتا کہ کسی کو فعل کا وقت یا جگہ یا سبب معلوم ہو یا خود متکلم کو ہی قیودات معلوم نہیں تو وہ کہاں سے لگائے۔ تو وہاں قید ترک کر دیتے ہیں۔

فان و اذا : کلمات شرط میں استعمال کا فرق ہے، یہ کلمات مختلف معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں چنانچہ اِن ایسی جگہ استعمال ہوتا ہے، جہاں جزاء کا واقع ہونا یقینی نہیں ہوتا اور اذا وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں متکلم کو جزاء کے واقع ہونے کا یقین ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اِنْ قرآن کریم میں اپنے اصلی معنیٰ میں نہیں آتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی چیز غیر یقینی نہیں ہے، ہاں کسی اور کی طرف سے حکایت بیان کی جائے، تو قرآن میں اِنْ آتا ہے، سوال لَئِنْ مُتُّم میں اِنْ کا استعمال ہوا جبکہ موت کا وقوع یقینی ہے۔ جواب۔ موت گو یقینی ہے، مگر اس کا وقوع معلوم نہیں اس لئے یہاں اِنْ کا استعمال مستحسن ہوا۔

ولذٰلك كانَ النَادِرُ مَوْقِعًا لِاَنْ، وَغُلِّبَ لفظُ الماضِى معَ اِذَا نحوُ مَاذَا جَائَتهُم الحسنةُ قالُوا لَنا هٰذِه وان تُصِبهُم سَيِّئَةٌ يطَّيَّرُوا بِمُوسىٰ وَمَنْ مَّعَهُ لان المرادَ الحسنةُ المطلَقَةُ ولهٰذا عُرِفَتْ تعريفُ الجنسِ والسَّيِّئَةُ نادرةٌ بالنِّسبَةِ اِلَيهَا ولِهٰذا نُكِّرَتْ۔

ترجمہ اور اسی وجہ سے جس چیز کا وقوع شاذ و نادر ہو وہاں اِنْ لاتے ہیں۔ اور ماضی کا صیغہ تغلیباً اذا کے ساتھ آتا ہے، جیسے فاذا الخ، جب آئی ان کے پاس بھلائی تو انہوں نے کہا کہ ہماری وجہ سے ملی اور اگر ان کو کبھی برائی پہنچتی ہے، تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کی وجہ سے بتاتے ہیں۔ اس لئے کہ حسنہ سے مراد مطلق نعمت اور بھلائی ہے، (اور اس کا وجود بہت زیادہ ہے اس لئے اس کے لئے اذا استعمال کیا) اور اسی وجہ سے حسنہ کو الف لام جنس سے معرفہ لایا گیا اور بھلائی کے مقابل برائی کا وجود کم ہے، اس لئے سیئہ کو نکرہ لایا گیا۔

تشریح لفظ الماضی : ماضی کا وقوع چونکہ محقق ہوتا ہے، اس لئے ماضی کے ساتھ اذا لاتے ہیں، ماضی اگر مستقبل کے لئے بھی آئے تو بھی اذا لاتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے مستقبل کے صیغہ جن امور کے لئے استعمال کئے ہیں ان کا وجود بھی یقینی ہے۔

اور ماضی کے صیغے مستقبل کے لئے جہاں استعمال ہوئے وہاں بھی ان کا وجود یقینی ہے، اس لئے اذا استعمال کیا گیا۔ جیسے اذا الشمسُ كُوِّرَتْ، واذا النُّجومُ انكَدَرَتْ۔

لان المراد : حسنہ سے مطلق حسنہ مراد ہے، جو ہر وقت پہنچتی رہتی ہے، اسی لئے اس کو ماضی اور اذا کے ساتھ لایا گیا۔ اور سیئہ سے مراد بعض معین قحط سالی وغیرہ ہے جو حسنہ کے بالمقابل قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے غیر یقینی ہے، یعنی مصیبت تو کبھی کبھی آیا کرتی ہے۔ اسی لئے اسکو نکرہ کرکے لایا گیا تاکہ تنوین تقلیل پر دلالت کرے اور اسی قلت کی وجہ سے اس کے ساتھ ان استعمال کیا۔

وقد يُستعملُ اِنْ فى الجَزمِ تجاهلاً او لِعدمِ جَزمِ المخاطَبِ كقولِكَ لمَنْ يكذِبُكَ ان صدقتُ فَمَاذَا تَفعَلُ او تنزِيلِهٖ منزلةَ الجَاهِلِ مُقتَضَى العلمِ او التَّوبيخِ وتصويرِ انَّ المقامَ لِاشْتِمالِهٖ علىٰ ما يَقلَعُ الشرطَ عن اصلهٖ لا يَصلَحُ الا لِفَرْضِه كما يُفرضُ المُحالُ نحو اَفَنضْرِبُ عنكُمُ الذِكرَ صفحًا اِنْ كُنْتُم قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ فى مَنْ قرأ اِنْ بالكسرِ او تغلِيبِ غيرِ المُتَّصِفِ به علىٰ المُتصِفِ بهٖ وقولُه تعالىٰ وإنْ كُنْتُم فى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلىٰ عَبْدِنَا يحتملُهُمَا والتغليبُ بابٌ واسعٌ يجرِىْ فى فُنُونٍ كقولِهٖ تعالىٰ وَكَانَتْ مِنَ القَانِتِيْنَ وقولِهٖ تعالىٰ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ۔

ترجمہ اور کبھی ان کو یقین کے موقع پر تجاہلاً استعمال کرتے ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ مخاطب کو یقین نہیں ہے جیسے تم اس شخص سے کہو جو تمہیں جھوٹا سمجھتا ہے، اگر بالفرض میں سچا ہوں تو تم کیا کرو گے (یا مخاطب اگرچہ جانتا ہے اس کو یقین ہے لیکن علم و یقین کے تقاضے کے مطابق عمل نہیں کرتا) اس لئے اس کو جاہل کے درجہ میں اتار کر کلمہ ان استعمال کرتے ہیں یا ڈانٹنے کی غرض سے اور اس امر کی تصویر کھینچنے کی غرض سے کہ اس مقام میں ایسا امر موجود ہے، جو شک اور شرط کو جڑ سے اکھیڑ پھینکتا ہے، اور وہ صرف فرض کرنے کے قابل ہے۔ جس طرح محال کو فرض کرتے ہیں۔ جیسے اَفَنضرب الخ، کیا تم سے احکام قرآنی پھیر دئے جائیں اگر تم اسراف کرنے والی قوم ہو۔

اس شخص کے قول کے مطابق جس نے اِنْ کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے، یا اس وجہ سے کہ جو شخص شرط کے ساتھ متصف نہیں ہے، اس کو اس پر غالب کر دیں، جو شرط کے ساتھ متصف ہے، (جس طرح شمس وقمر میں قمر کو غالب کر کے قمرین اور ماں باپ میں باپ کو غالب کر کے ابوین کہتے ہیں) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان، اگر تم شک میں ہو اس چیز کے بارے میں جو اتاری ہم نے اپنے بندے محمدؐ پر اس آیت کریمہ میں دونوں احتمال ہیں۔ اور تغلیب لمبا چوڑا باب ہے، جو بہت سے فنون میں جاری ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، اور تھی وہ (مریمؑ) قانتین میں سے، اور جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، بلکہ تم انجان قوم ہو۔

تشریح **تجاهلاً**: تجاہل کا مطلب ہے جاننے کے باوجود اپنے کو انجان ظاہر کرنا جیسے غلام سے اگر پوچھا جائے، **هل سیدك فی الدار** کیا تیرا آقا گھر میں ہے، غلام کو معلوم ہے کہ گھر میں موجود ہے، لیکن وہ ڈرتا ہوا شک کی بات کہتا ہے، **ان کان فیها اخبرك**، اگر وہ گھر میں ہے تو میں بتاتا ہوں۔ متکلم کو تو وقوع شرط کا یقین ہے۔ لیکن مخاطب کو یقین نہیں ہے، پس متکلم مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے اِنْ کا استعمال کر لیتا ہے۔

ان صدقتُ: اگر چہ متکلم کو اپنے سچا ہونے کا یقین ہے مگر مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے ان لایا گیا۔ **منزلة الجاهل**: کیونکہ وہ عمل نہ کرنے کی وجہ سے اس کی مخالفت کر رہا ہے، جیسے کوئی شخص اپنے باپ کو ستاتا ہے اس سے تم یہ کہو **ان کان ابوك فلا توذه** اگر وہ تیرا باپ ہے، تو اس کو تکلیف مت دے، اپنے باپ کو ہر شخص جانتا ہے، اس کے باوجود اس کو ستاتا ہے۔

ان کنتم: بعض قاری نے اَنْ کو ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ پڑھا ہے، اس صورت میں آیت کریمہ اس بحث کی مثال نہیں ہوگی، البتہ جس قاری نے اِنْ کو ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے، اس کی بنا پر یہاں ان اس لئے لایا گیا ہے کہ مخاطب کو جھڑکنا مقصود ہے، اور یہ تصویر کھینچنا مقصود ہے کہ اسراف عقلمند سے علی سبیل الفرض ہی ہوسکتا ہے، کیونکہ اس قدر دلائل قدرت اور انعامات خداوندی اور کھلے معجزات کے ہوتے ہوئے بھی شرط یعنی اسراف کی کوئی وجہ ہی نہیں یقین ہونا تو درکنار حالانکہ کفار کا اسراف اور حد سے بڑھنا یقینی طور پر موجود ہے۔ مگر عقلاً چونکہ محال ہے۔ اس لئے بطور فرض کرنے کے کلام کیا، اس میں مخاطب کو عار بھی دلائی گی، کہ بے وقوف قوم کیا یہ اسراف کا موقع تھا؟ ہرگز نہیں۔

یحتملهما : اس آیت میں دونوں احتمال ہیں، ایک یہ کہ قرآن پاک کا اعجاز ایسا ظاہر ہے کہ کسی کو اس کے کلام اللہ ہونے میں شک وشبہ نہیں ہونا چاہئے، البتہ بفرض ومحال شک کو فرض کر سکتے ہیں دوسرا احتمال یہ ہے کہ جن لوگوں کو کلام اللہ میں شک وشبہ تھا، ان کا خیال کرتے ہوئے کل مخاطبین کو کہہ دیا گیا۔

او تغلیب : جب دو چیزوں پر حکم لگایا جائے ایک میں وجود شرط ہے، دوسرے میں نہیں تو ایسے وقت غیر متصف بالشرط کا لحاظ کرکے اور دونوں کو غیر یقینی خیال کرکے ان شرطیہ استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً دو شخصوں میں ایک تو یقیناً قائم ہے، دوسرے کا قیام غیر یقینی ہے، اب دونوں کو اس طرح کہیں گے، قمنا کان کذا۔

من القانتین: فرمانبرداروں کی دونوں جنس مرد وعورت کو قانتین فرمایا، اور مذکر کو مونث پر غالب رکھا گیا، اس مثال میں حضرت مریمؑ کی توصیف بحیثیت حسب ہے، نہ کہ باعتبار نسب یعنی یہ بیان کرنا مقصد ہے کہ مریمؑ عبادت میں مردوں سے کم نہیں۔

ومِنْه ابَوَانِ ونحوِه ولكَونهما التَعْلِيقِ امر لغيرِه فى الاستقبالِ كانَ كلٌ من جُملتَىْ كلِ منهُما فعليةً استقباليةً ولايُخالفُ ذلك لفظًا الَا لنُكتةٍ كابرازِ غيرِ الحَاصِلِ فى معرضِ الحاصِلِ لقُوةِ الاسبَابِ او كونِ ما هُو للوُقُوعِ كَالوَاقِعِ او التَفاؤُلِ اَوْ اظْهارِ الرَغْبَةِ فى وُقُوعِهِ (الشرط) نحو اِنْ ظفَرتَ بحُسنِ العَاقِبَةِ فَهُو المُرَامُ فانَّ الطّالبَ اذَا عظُمَتْ رَغْبَتُه فى حصولِ امرٍ يَكثُرُ تَصَورُه اياهُ فَرُبَما يُخَيَّلُ اليهِ حاصِلاً وعليهِ ان اَرَدْنَ تحصُّنًا۔

ترجمہ اور تغلیب کی قسم سے ابوان وغیرہ ہیں۔ (یعنی تغلیب ہی کی بنا پر ماں باپ کو ابوین اور شمس وقمر کو قمرین کہتے ہیں) اور ان اور اذا ایک امر کو دوسرے پر معلق کرتے ہیں۔ زمانہ استقبال میں اس لئے ان دونوں کی شرطیں اور جزائیں جملہ فعلیہ استقبالیہ ہوتی ہیں۔ اور لفظاً اس کی مخالفت نہیں کی جاتی مگر کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے غیر حاصل کو حاصل کی جگہ ظاہر کرنا۔ اس وجہ سے اس کے وقوع کے اسباب قوی ہیں، یا اس وجہ سے کہ جو واقع ہونے والا ہے، وہ گویا واقع ہو چکا یا فال نیک لینے کی غرض سے یا اس کے وقوع

میں رغبت ظاہر کرنے کی غرض سے جیسے اگر میں حسن عاقبت کے ساتھ کامیاب ہوگیا، تو یہی مقصود ہے، جب طالب کی رغبت کسی شی کے حصول میں بڑھ جاتی ہے، تو اس کا تصور زیادہ ہوجاتا ہے۔ اس لئے بسا اوقات یہ معلوم ہوتا ہے کہ حاصل ہوچکا ہے۔ (لہٰذا ماضی کا صیغہ استعمال کر کے کہتا ہے، ان ظفرت چونکہ یہ مثال ہے، اس لئے اس میں بہت گنجائش ہے، متکلم کا صیغہ بھی پڑھ سکتے ہیں حاضر کا بھی، اور مونث غائب کا بھی لیکن متکلم کا صیغہ واضح ہے) اور اسی بنا پر ان اردن تحصنا ہے، (اسی بنا پر آیت کریمہ میں اردن ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ عورتوں کی پاکدامنی اور عصمت مرغوب و پسندیدہ امر ہے)

تشریح تغلیب : کا مطلب ہے، دو مشابہ چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر دونوں کے لئے ترجیح شدہ لفظ تثنیہ کر کے بولا جائے اور اس سے دونوں مراد لئے جائیں۔ تغلیب کا یہ باب کل کا کل مجاز ہے، علامہ ابن حاجبؒ کے نزدیک تغلیب کے لئے شرط یہ ہے کہ اعلیٰ کو ادنیٰ پر غلبہ دیا جائے، جیسے قمرین بعض سے اس کا عکس منقول ہے۔ جیسے بحرین، بعض کے نزدیک کثرت استعمال کی وجہ سے تغلیب ہوتی ہے۔ جیسے عمرین میں عمر کا استعمال زیادہ ہے کیونکہ ان کا زمانہ خلافت ابوبکر سے زیادہ ہے۔

لکونهما : ان اور اذا کا مقصد یہ بتانا ہے کہ جزا کا حصول مستقبل میں شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اسی وجہ سے شرط و جزا دونوں کے لئے جملہ فعلیہ استقبالیہ لاتے ہیں۔

ولا یخالف : معنیً تو مخالفت نہیں ہوسکتی لفظاً اگر اسم یا فعل ماضی کا آئے گا بھی تو بھی استقبال کے معنیٰ دے گا۔ مثلاً اگر کوئی کہے ان اکرمتنی الان اکرمتك بالامس لفظ اگرچہ ماضی ہے مگر معنیٰ یہ ہیں کہ تو اب میری تعظیم کو تیار ہے تو میں کل تیرے اکرام کے لئے تیار ہوں۔ بہرحال اگر خلاف ہوگا تو لفظاً ہی ہوگا، مطلب یہ ہے کہ جن مثالوں میں کسی قید کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں استقبال کے معنیٰ نہیں ہیں وہاں بھی استقبال ہی کے معنیٰ ہوں گے۔

کابراز : جہاں ان کو کسی نکتہ کی وجہ سے غیر مستقبل میں استعمال کیا جاتا ہے ایک موقع یہ ہے کہ غیر حاصل کے متعلق یہ ظاہر کرنا ہو کہ وہ حاصل ہوچکا جبکہ حاصل ہونے کے اسباب قوی ہیں جیسے، جب خرید و فروخت کے اسباب موجود ہوجائیں تو یوں کہنا چاہئے، ان اشترینا کذا کان کذا، دونوں جگہ لفظ ماضی آسکتا ہے۔

او کون ما هو: یا جو چیز واقع ہونے والی تھی اس قدر قریب الوقوع ہوگئی گویا وہ واقع ہوچکی وہاں ان غیر مستقبل کے لئے آئے گا، جیسے مریض کا قول ان مت کان کذا وعلیه پوری آیت کریمہ اس طرح ہے، ولَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُم عَلَى البِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، تم اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو، اگر وہ پاکدامنی کا ارادہ رکھیں، ان کے بعد اردن ماضی آگیا۔ اس لئے کہ متکلم اللہ تعالیٰ ان کے ارادہ پاکدامنی میں رغبت رکھتے ہیں۔

السكاكىُ او للتَّعرِيضِ نحو لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ونظيرُه فى التعريضِ وَمَالِىَ لَا اَعْبُدُ الَّذِىْ فَطَرَنِىْ اى ومَالكُم لا تَعْبُدونَ الَّذِى فَطَرَكُمْ بدليلِ وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ وَوَجهُ حُسْنِه اسماعُ المُخاطَبِينَ الحقَّ عَلى وجهٍ لَايَزِيدُ غَضَبَهُمْ وهو تركُ التصريحِ بِنِسبَتِهِم الى البَاطِلِ وَيُعِينُ على قَبُولِه لكَونِهٖ اَدْخَلَ فى اِمْحَاضِ النُّصحِ حيثُ لايُرِيدُ لَهُمْ الا ما يُرِيدُ لِنَفْسِهٖ۔

ترجمہ سکاکی نے کہا کہ تعریض کی غرض سے بھی ان کے ساتھ ماضی کا صیغہ استعمال کرتے ہیں۔ جیسے خدا کی قسم اگر شریک کرے گا تو البتہ ضرور برباد ہوگا، تیرا عمل (بیان خطاب بظاہر رسول اللہ ﷺ کو ہے لیکن مراد مشرکین ہیں اور ان کا شرک متیقن ہے اس لئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اس آیت میں اگرچہ ان نہیں ہے مگر تعریض ہے اس لئے مؤلف فرماتے ہیں) اور تعریض میں اس کی نظیر ومالی الخ، ہے اور کیا ہے میرے لئے (کیوں میں اس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا، یعنی تم لوگ اس کی عبادت کیوں نہیں کرتے ہو جس نے تم کو پیدا کیا، والیه ترجعون کی دلیل سے۔ (چونکہ ترجعون مخاطب کا صیغہ ہے اس لئے مالی سے مالکم مراد ہے اسی طرح فطرنی سے فطرکم مراد ہے) اور اس آیت کریمہ میں تعریض کے خوبصورت اور بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مخاطبین کو ایسے طریقہ پر حق سنایا گیا کہ ان کے غصہ کو زیادہ نہ کرے، کیونکہ یہ تصریح نہیں کی گئی کہ وہ لوگ باطل پر ہیں اور ایسی تعریض اس امر کی تائید کرتی ہے کہ اسے قبول کرلیا جائے اس لئے کہ یہ خالص خیر خواہی میں دخیل ہے کیونکہ وہ سننے والوں کے لئے وہی چاہتا ہے جو اپنے لئے چاہتا ہے (باوجودیکہ حبیب نجار نے انطاکیہ والوں کو بہتر طریقہ پر سمجھایا

لیکن ان لوگوں پر کوئی اثر نہیں ہوا، بلکہ الٹا ان لوگوں نے حبیب نجار کو شہید کر دیا۔

تشریح سکاکی کہتے ہیں کہ غیر حاصل کو حاصل ظاہر کرنا تعریض کے لئے بھی ہوتا ہے وہاں بھی ان غیر مستقبل کے لئے آتا ہے، جیسے آیت مذکورہ میں لفظ ماضی لایا گیا، تاکہ نبی علیہ السلام سے غیر حاصل اشراک علی سبیل الفرض حاصل کی طرح ظاہر ہو، اور اس کے ذریعہ ان پر تعریض ہو سکے جن سے اشراک صادر ہوتا ہے، یعنی مشرکین۔

وَلَوْ للشرطِ فی الماضِی مع القَطعِ بانتِفاءِ الشرطِ فیلزَمُ عدمُ الثُبوتِ والمعنی جُملَتَیهَا فدُخولُها عَلی المُضارِعِ فِی نحو لَوْ یُطِیْعُکُمْ فِیْ کَثِیْرٍ مِّنَ الاَمْرِ لَعَنِتُّمْ لِقَصدِ اِستِمْرَارِ الْفِعْلِ فیمَا مَضی وقتًا فوقتًا کما فی قَوله تعالیٰ اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ونحوُ وَلَوْ تَرٰی اِذْ وُقِفُوا عَلَی النَّارِ لِتَنزیلِه منزلَةَ المَاضِی لِصُدُوْرِہٖ عَمَّنْ لَاخِلَافَ فِی اِخْبَارِہٖ کما عُدِلَ فی قَولِهٖ تعالیٰ رُبَمَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا او لِاِسْتِحضَارِ الصُورَةِ کما قَالَ اللّٰهُ تعالیٰ فَتُثِیْرُ سَحَابًا استحضَارًا لِتِلْكَ الصُورَةِ البَدِیْعَةِ الدّالّةِ عَلَی القُدرَةِ البَاهِرَةِ۔

ترجمہ اور لو گذشتہ زمانے کی شرط کے لئے آتا ہے اور شرط کے قطعاً معدوم و منفی ہونے پر دلالت کرتا ہے (اور جب شرط کی نفی ہوتی ہے تو مشروط کی بھی نفی ہوتی ہے) اس لئے ضروری ہے کہ جن دو جملوں پر لو داخل ہو وہ دونوں ماضی ہوں اور ان میں سے ایک بھی ثابت نہ ہو (اگر فعل مضارع کا صیغہ ہوگا تو وہ بھی ماضی کے معنیٰ میں ہوگا) پس لو کا مضارع پر داخل ہونا لو یطیعکم جیسے میں (یعنی اگر رسول اللہ بار بار اکثر امور میں تمہاری بات مانتے تو مشقت اور پریشانی میں پڑ جاتے اس لئے کہ تم لوگوں کے مشورہ بسا اوقات ایسے ہوتے ہیں جن سے خود تم کو نقصان ہوتا ہے) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ گذشتہ زمانے میں وقتاً فوقتاً فعل کا بار بار ہونا مقصود ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان میں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہنسی کرتا رہتا ہے (اس آیت میں فعل مضارع استمرار اور تکرار پر دلالت کرنے کے لئے ہے) اور جیسے اور اگر تو دیکھتا جس وقت وہ دوزخ پر کھڑے کئے جائیں گے (اس آیت میں لو کے ساتھ مضارع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ

اس مضارع کو ماضی کے درجہ میں اتار دیا گیا ہے، اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اس کی خبریں بالکل سچی ہوتی ہیں جس طرح ماضی میں جو امور ہو چکے وہ یقیناً ہو چکے) مضارع کو ماضی کے درجہ میں اتار کر اس وجہ سے کہ یہ کلام ایسی ذات سے صادر ہو رہا ہے، جس کی خبر غلط نہیں ہوتی۔ جیسا کہ ربما یود الخ، میں ماضی سے مضارع کی طرف عدول کیا گیا، کبھی وہ کافر میدان حشر میں آرزو کریں گے، ماضی کے بجائے کبھی فعل مضارع اس لئے لاتے ہیں کہ صورت سامنے آجائے، (اور مضمون کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے) جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا، پس وہ ہوائیں لیکر چلتی ہیں بادلوں کو اس عجیب وغریب صورت کو مستحضر کرنے کے واسطے جو اللہ تعالیٰ کی زبردست قدرت پر دلالت کرتی ہے۔

تشریح

لو : کے ذریعہ جزاء کا حصول شرط کے حصول پر موقوف رہتا ہے، اور شرط کے وجود کو فرض کر لیتے ہیں کیونکہ جب یقین ہے کہ شرط منتفی ہے، تو اس کا وجود فرض کیا جا سکتا ہے، اور جب شرط منتفی ہے تو لازم ہے کہ جزاء بھی منتفی ہو اس کی مثال، لو جئتنی فاکرمتك اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکرام کرتا، تعظیم کرنا جزاء ہے، جس کو آنے پر معلق کیا ہے، حالانکہ اس کے نہ آنے کا یقین ہے، تو تعظیم نہ کرنا بھی یقینی ہے۔

اللّٰہُ یستھزئ : یعنی ان پر ذلت وحقارت کا ہونا ضروری ہے، یہ مثال صرف اس بات کی ہے کہ فعل مضارع استمرار فعل ظاہر کرتا ہے۔ اور یہ آیت مجاز مرسل ہے۔

ولو تریٰ : لو اور اذا دونوں ماضی کے لئے ہیں مضارع پر اس لئے استعمال کر لیا کہ کلام ایسی ذات کا ہے جس کا تکلم بالمضارع بھی اس کے وقوع کے متحقق ہونے کے اعتبار سے ایسا ہی ہے جیسا کہ ماضی کے ذریعہ خبر دینا پس اس بنا پر ماضی کو چھوڑ کر مضارع استعمال کیا۔

کما عدل : جیسا کہ ربما الخ، میں ماضی کو چھوڑ کر مضارع اسی لئے استعمال کیا کہ یہاں بھی مضارع کو ماضی کے درجہ میں ظاہر کیا گیا ہے، اس لئے کہ مخبر صادق ہے، حالانکہ اس مقام پر واجب تھا کہ ماضی کا صیغہ لایا جاتا کیونکہ رُبَّ کے ساتھ جب ما کافہ ہوتا ہے، تو اس کے معنیٰ تقلیل فی زمان الماضی کے ہوتے ہیں۔ واضح رہے مولف کا خیال ہے، کہ ربما یا تو فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے، یا اس مضارع پر جو ماضی کے درجہ میں ہو۔

لاستحضار : استحضار صورت کسی زبردست واقعہ کے لئے ہوتا ہے، جیسے گذشتہ آیت میں کفار کا دوزخ پر مطلع ہونا، عذاب کا مشاہدہ کر کے بے ہوش ہونا اور باہوش ہو جانا

اہم امر ہے، اسی طرح اس آیت میں ہواؤں کا بادلوں کو پھیلانا، بادلوں کا زمین و آسمان کے درمیان معلق ہونا، بڑی بات ہے، اور ممکن ہے کہ اس آیت میں اس طرف بھی اشارہ ہو کہ ہوائیں سمندر سے بخارات کو اوپر اٹھاتی ہیں اور بدلیوں کی صورت میں چاروں طرف پھیلا دیتی ہیں۔ ؎ بحر ظلمات سے بنتی ہیں گھٹائیں کالی عالم کون میں قدرت کے کرشمہ دیکھو
الغرض واقعہ اگرچہ ماضی کا ہو، لیکن صورۃ اس کا استحضار کرنے کے لئے صیغہ مضارع استعمال کرتے ہیں۔ اور مضارع استحضار صورت کے لئے اس لئے مناسب ہے، کہ وہ حالات حاضرہ پر دلالت کرتا ہے، جس کا مشاہدہ ممکن ہے، اس لئے بجائے ماضی مضارع لائے تاکہ سامعین کے ذہن میں مثل مشاہدہ ہو جائے، ورنہ ارسل ماضی کے ساتھ فتثیر کو بھی ماضی کے صیغہ کے ساتھ لایا جاتا۔

واما تنكيرُهُ فَلِارَادَةِ عدمِ الْحَصْرِ والعَهْدِ كقولِكَ زيدٌ كاتبٌ وعمرٌو شاعرٌ اَوْ للتَّفْخِيمِ نحو هُدىً لِلْمُتَّقِيْنَ اَوْ للتحقيرِ وامَّا تخصِيصُه بالاضافةِ او الوَصْفِ فَلِكَوْنِ الفائدَةِ اَتَمَّ و اَمَّا تركُه فَظاهرٌ مِمَّا سَبَقَ واما تعريفُه فلافَادَةِ السامِعِ حكمًا علىٰ امرٍ معلومٍ لَهٗ بِاحْدٰى طُرُقِ التَعْرِيفِ باٰخَرَ مثلِهِ او لازِمِ حكمٍ كذلكَ نحو زيدٌ اخوكَ و عمرٌو المُنْطَلِقُ باعتبارِ تعريفِ العَهْدِ والجِنْسِ وَعَكْسُهُمَا۔

ترجمہ اور بہر حال مسند کا نکرہ لانا اس لئے ہوتا ہے کہ نہ تو حصر ہے نہ عہد ہے، (اگر حصر ہوتا تو الف لام داخل کر کے معرفہ بناتے، اسی طرح اگر عہد ذہنی یا عہد خارجی ہوتا تو الف لام داخل کرتے لیکن جب نہ حصر ہو نہ عہد تو اس کو نکرہ لانا چاہئے) جیسے زیدٌ کاتبٌ (زید کاتب ہے) ہے اور عمرو شاعرٌ (عمرو شاعر ہے) ہے، یا بڑائی اور عظمت شان ظاہر کرنے کے لئے مسند کو نکرہ لاتے ہیں، جیسے، یہ کتاب پرہیزگاروں کے لئے ہدایت ہے، (اس آیت میں ھدیً کی تنوین تعظیم و تفخیم کے لئے ہے، معنیٰ بہت بڑی زبردست ہدایت) یا حقیر ظاہر کرنے کی غرض سے مسند کو نکرہ لاتے ہیں (جیسے ما زید شیئاً زید کوئی چیز نہیں) اور بہر حال، مسند کو اضافت یا وصف سے اس لئے خاص کرتے ہیں، کہ فائدہ مکمل ہو، (اضافت کی مثال زیدٌ غلامُ عمروٍ، زید عمرو کا غلام ہے، وصف

کی مثال زید رجلٌ عالمٌ، زید عالم مرد ہے) اور تخصیص کو چھوڑنے کی وجہ تو ماقبل کے مضمون سے ظاہر ہے، اور مسند کے معرفہ لانے کی وجہ یہ ہے، کہ سامع کو یا تو حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے، جو حکم ایسے مسند الیہ پر لگایا گیا ہے، جو سامع کو معرفہ کے کسی طریقہ کے ذریعہ معلوم ہے، یا لازم حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے، ایسے ہی، جیسے زید تیرا بھائی ہے، اور چلنے والا عمرو ہے، عہد اور جنس کی تعریف کے اعتبار سے اور ان دونوں کا عکس۔

تشریح واما ترکه : یعنی اگر مقام میں گنجائش نہ ہو، یا کوئی اور امر تخصیص سے مانع ہو، یا مضمون کو طویل کرنے کی ضرورت نہ ہو، تو نہ اضافت بے تخصیص کی ضرورت نہ وصف سے، مما سبق سے مراد ترک تقیید مسند ہے۔

تعریفه : (ا) جب مسند معرفہ ہوتا ہے تو مسند الیہ بھی ضرور معرفہ ہوتا ہے۔(۲) کبھی سامع کو مسند اور مسند الیہ کی نسبت کا علم ہوتا ہے، تو وہاں سامع کو اگر چہ حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود نہیں ہوتا مگر لازم حکم کا فائدہ ضرور ہو جاتا ہے۔ (۳) اگر سامع کو مسند اور مسند الیہ دونوں کسی طریقہ سے معلوم ہوں تو دونوں کی نسبت کا علم ضروری نہیں۔

عبارت پر نظر ڈالئے، تعریفه کی ''ہ'' ضمیر کا مرجع مسند ہے، علی امر معلوم، حکماً سے متعلق ہے، اس سے مراد مسند الیہ ہے، لَهُ ضمیر کا مرجع سامع ہے، باخرَ مثله کی ضمیر کا مرجع امر معلوم ہے، اور اس سے مراد مسند ہے، جس سے اس جانب اشارہ ہے کہ مسند بھی تعریف مسند الیہ کے مثل ہو، خواہ تعریف کا طریقہ دونوں کا ایک ہی ہو، یا الگ الگ، جیسے زید اخوك عمرو المنطلق۔

مسند کے معرفہ لانے کی چار مثالیں اس عبارت میں دی گئی ہیں، (ا) زید اخوك، (۲) عمرو المنطلق دو مثالیں عکسهما سے ظاہر ہیں، عکس کی مثال (۳) اخوك زید (۴) عمرو المنطلق پس یہ کل چار مثالیں ہوئیں، اور تعریف کے تین طریقے استعمال کئے گئے ہیں۔(ا) اضافت (۲) لام عہد، (۳) لام جنس، مثال سے وضاحت، جب تم نے کہا، زید اخوك تو سامع کو معلوم ہو گیا کہ متکلم کو معلوم ہے کہ زید سامع کا بھائی ہے، اس طرح اس مثال میں لازم حکم کا فائدہ بآسانی سمجھ میں آتا ہے، لیکن حکم کا فائدہ ثابت کرنے کے لئے تاویل کی ضرورت ہے، البتہ اگر زید اخو بکر کہہ دیں تو حکم کا فائدہ اور لازم حکم کا فائدہ دونوں کی مثالیں اس کو بنا سکتے ہیں۔ اسی طرح سامع عمرو کو جانتا ہے، کہ عمرو ایک آدمی

کا نام ہے کیونکہ معرفہ کے طریقوں میں سے ایک طریقہ علمیت بھی ہے۔اس علمیت کے طریقہ سے سامع عمر کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ کوئی آدمی ابھی اسی راستہ سے گیا ہے مگر اس نے یہ نہیں دیکھا کہ جانے والا عمرو تھا، اس لئے عمرو پر المنطلق کا حکم کرتے ہیں تا کہ سامع کو معلوم ہو کہ چلنے والا عمرو ہے، یہ تو حکم کا فائدہ ہوا، اب لازم حکم کا فائدہ سمجھو ایک آدمی جانتا ہے کہ عمرو چلنے والا ہے، لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ تم بھی عمرو کو چلنے والا جانتے ہو اب تم نے اس سے کہا، عمرو المنطلق تو سامع کو معلوم ہو گیا کہ تم بھی عمرو کو چلنے والا جانتے ہو۔

باعتبار تعریف: اگر الف لام عہد کا مانیں تو تعریف عہد ہے اور اگر جنس کا مانیں تو تعریف جنس ہے، مؤلف نے یہاں الف لام جنس کا قرار دیا ہے، واضح رہے کہ لام عہد کا اس وقت مانا جائے گا جب کہ سامع جانتا ہے کہ کوئی شخص عمرو نامی ہے، اور کوئی شخص چلنے والا بھی ہے، البتہ وہ یہ نہیں جانتا کہ چلنے والا یہی عمرو ہے جو اس کے علم میں ہے یا کوئی اور۔

ان مثالوں میں مبتدا اور خبر کا ضابطہ یہ ہے کہ جب ایک ذات کی دو صفت ہوں اور سامع ان میں سے ایک سے واقف ہے دوسری سے ناواقف ہے، تو سامع کو جس صفت کے متعلق پہلے سے علم ہے کہ ذات اس کے ساتھ متصف ہے، تو وہ مبتدا بنے گی اور دوسری خبر مثلاً لفظ زید ذات کے لئے ایک صفت تعریف ہے، یعنی علم ہونا اور اخوک ایک صفت ہے، پس اگر سامع لفظ زید کے علم ہونے سے باخبر ہے، اور اخ سے بے خبر ہے تو زید کا مبتدا ہونا اور اخوک کا خبر ہونا متعین ہو گیا اور اگر اس کا برعکس ہے تو اخوک مبتدا ہونا متعین ہو گیا۔

والثّانیُ قد یُفیدُ قصرَ الجنسِ علیٰ شيٍ تحقیقًا نحو زیدٌ الامیرُ او مبالغةً لکمالِه فیهِ نحو عمروٌ الشّجاعُ وقِیلَ الاسمُ مُتعَیَّنٌ لِلاِبتداءِ لِدَلَالَتِهٖ علَی الذّاتِ والصِّفَةِ لِلخَبرِیَّۃِ لِدَلَالَتِها علیَ امرٍ نَسَبِیٍّ ورُدَّ بِاَنَّ المَعْنیٰ الشَّخصُ الذِیْ لَهُ الصفةُ صاحبُ الاسمِ۔

ترجمہ اور دوسرے تعریف جنس سے کبھی یہ فائدہ ہوتا ہے کہ جنس کا حصر کسی شی پر یا تو تحقیقی طور پر ہوتا ہے، جیسے زید ہی امیر ہے، (اور اولئك هم المفلحون یہی لوگ کامیاب ہیں) یا مبالغۃ حصر ہو، چونکہ وہ صفت اس میں کامل طور پر پائی جاتی ہے، جیسے عمرو ہی بہادر ہے اور بعض کا قول ہے کہ اسم ذات مبتدا ہونے کے لئے متعین ہے کیونکہ

وہ ذات پر دلالت کرتا ہے اور صفت خبر کے لئے متعین ہے، کیونکہ خبر امر نسبی پر دلالت کرتی ہے۔ (یعنی ایسے معنیٰ پر جو دوسرے کے لئے وصف ہوتا ہے) اور اس ضعیف قول کو اس طرح رد کیا گیا ہے، (کہ کہیں اسم صفت کو مبتدا اور اسم ذات کو خبر بناتے ہیں) وہاں صفت سے صاحب اسم یعنی وہ ذات مراد ہوتی ہے، جس میں وہ وصف پایا جاتا ہے، (اس طرح اس میں ذاتیت آجاتی ہے اور اس کو مبتدا بنایا جا سکتا ہے، اور اسم ذات جو خبر ہے، اس سے مراد وصف اور امر نسبی ہوتا ہے، مثلاً المنطلق زید کا مطلب ہوا کہ وہ شخص جس میں چلنے کی صفت پائی جاتی ہے زید نامی ہے، یعنی لوگ اس کو زید کہتے ہیں۔

تشریح قاعدہ : معرف بلام جنس اگر مبتدا ہوگا تو خبر معرفہ ہو یا نکرہ وہ خبر پر محصور ہوگا اور اگر خبر ہوگا تو مبتدا پر محصور ہوگا، زید الامیر ایسی جگہ جہاں زید کے سوا کوئی دوسرا افسر و حاکم نہ ہو زید الامیر کہنا تحقیقاً حصر کے لئے ہے، عمرو الشجاع یعنی اور بھی بہادر ہیں مگر عمرو میں شجاعت کامل طور پر پائی جاتی ہے، اس لئے مبالغۃ کہہ دیا کہ عمرو ہی بہادر ہے۔

قیل: اس قول کے قائل امام فخر الدین رازی ہیں، حاصل رد یہ ہے کہ صفت کو ذات پر دلالت کرنے والا بنایا جا سکتا ہے، تا کہ وہ مسند الیہ اور مبتدا بن سکے، اور اسم کو امر نسبی پر دلالت کرنے والا بنایا جا سکتا ہے، تا کہ مسند بن سکے صورت اس کی یہ ہے کہ المنطلق زید کے معنیٰ اس طرح کئے جائیں کہ جو شخص متصف بالانطلاق ہے، وہ صاحب اسم ہے، واضح رہے کہ اسم کی دو قسمیں ہیں اسم ذات اسم صفت، اسم ذات جیسے رجل، فرس، اسم صفت جیسے عاقل، احمق، یہاں اسم سے اسم ذات مراد ہے۔

> واما كونُه جملةً فلِتَقَوّى او لكَونِه سَبَبِيًّا كما مَرَّ واسْمِيَّتُها وَ فِعْلِيَّتُها و شَرْطِيَّتُها لِما مَرَّ وَ ظَرْفِيَّتُها لِاخْتِصارِ الفِعْلِيَّةِ اذ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بالفِعْلِ على الاصَحِ واما تاخيرُهُ فلِاَنَّ ذكرَ المُسندِ اليهِ اهَمُّ كَمَا مَرَّ واما تقدِيمُهُ فَلِتَخْصِيصِهٖ بالمُسْنَدِ اليْهِ نحوُ لَا فِيهَا غولٌ،اَىْ بِخِلَافِ خُمورِ الدُّنيا وَلِهٰذا لَمْ يُقَدَّمِ الظَرْفُ فِى لَارَيْبَ فِيهِ لئَلَّا يُفِيدَ ثُبوتَ الرَّيْبَ فى سائِرِ كُتُبِ اللّٰهِ تعالىٰ۔

ترجمہ اور مسند کے جملہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حکم کو قوت دینا مقصود ہوتا ہے، یا اس لئے کہ مسند سببی ہے، (اور سببی اسی وقت ہوتا ہے جبکہ جملہ ہو) جیسا کہ گذر چکا (جیسے زید ابوه قائم، ابو النعیم کان ابوه یضرب الطبل) اور مسند کا جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ یا جملہ شرطیہ ہونا تو اس کی تفصیل گذر چکی اور اس کو جملہ ظرفیہ اس لئے بناتے ہیں کہ جملہ فعلیہ مختصر ہو جائے، کیونکہ ظرف کے لئے فعل ہی کو مقدر مانتے ہیں صحیح مذہب یہی ہے، (جیسے سلیمان عند البستان یہاں استقر یا ثبت فعل محذوف ہے) اور مسند کو موخر کرنا اس لئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ کا ذکر اہم ہے، (اس لئے اس کو پہلے بیان کیا اور مسند کو بعد میں) جیسا کہ اس کے متعلق پہلے بیان ہو چکا (جیسے رجل رشید مدبر) اور مسند کا مقدم کرنا اس لئے ہوتا ہے کہ تقدیم مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے، جیسے اس شراب میں عقل غائب نہیں ہوگی، یعنی دنیا کی شرابوں کے برخلاف، اسی وجہ سے لاریب فیه میں ظرف یعنی فیه کو مقدم نہیں کیا تا کہ اللہ تعالیٰ کی باقی کتابوں میں ریب کے ثبوت کا فائدہ نہ دے۔

تشریح لکونه سببیا: سببی وہ ہے جو مسند الیہ کا حال بیان کرے، جیسے زید قام ابوه مسند کے جملہ ہونے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ اس سے حکم کو تقویت دی جاتی ہے، یا سببی ہونے کی وجہ سے حکم میں قوت کی وجہ یہ ہے کہ مبتدا کے بعد جو لفظ ہوگا مبتدا نے نسبت کا تقاضا کیا تو ایک مرتبہ نسبت ہوئی، دوبارہ اسناد ضمیر کی طرف ہوگئی جو مبتدا کی طرف راجع ہے، تو تکرار اسناد سے حکم میں قوت آگئی۔

اسمیتها: پہلے گذر چکا ہے کہ جملہ اسمیہ دوام وثبوت پر، اور جملہ فعلیہ حدوث و تجدد اور ازمنہ ثلثہ پر اختصار کے ساتھ دلالت کرتا ہے، اور جملہ شرطیہ ادوات شرط سے حاصل ہوتا ہے اور جملہ کا ظرفیہ ہونا اختصار کی وجہ سے ہوتا ہے۔

بخلاف خمور: یعنی دنیا کی شرابوں سے عقل کھو جاتی ہے، ہوش اڑ جاتے ہیں لیکن جنت کی شراب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس سے عقل غائب نہیں ہوتی اس لئے مسند کو مقدم کر کے فرمایا لافیها یعنی اس میں عقل کو اچک لینے اور غائب کرنے کی خاصیت نہیں ہے۔

ولهٰذا لم یقدم: لاریب فیه میں چونکہ حصر کی ضرورت نہیں تھی اس لئے فیہ کو مقدم نہیں کیا اگر فیہ کو حصر کی وجہ سے مقدم کیا جاتا تو مطلب یہ ہوتا کہ صرف اس میں شک

نہیں باقی سب کتابوں میں شک ہے، ان سب کتابوں میں توریت زبور اور انجیل شریف داخل ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ہر کتاب شک سے خالی ہے، اسی لئے "فیہ" کو "لاریب" کے بعد لایا گیا تاکہ حصر نہ ہو۔ واضح رہے کہ توریت شریف اور انجیل شریف میں بعد میں تحریف کی گئی ہے، جب تک ان میں تحریف نہیں ہوئی تھی، شک وشبہ کی گنجائش نہیں تھی۔

او التنبیهِ من اَوَّلِ الامرِ علیٰ اَنّه خبرٌ لا نَعتٌ کقولِهٖ ع لهٗ هِمَمٌ لَا مُنتَهیٰ لِکِبَارِهَا۔ او التَفاؤُلِ اَوِ التَّشوِیقِ الیٰ ذکرِ المُسنَدِ اِلَیهِ کقولِهٖ شعر ۔ ثَلٰثَةٌ تُشرِقُ الدُّنیَا بِبَهجَتِهَا ☆ شَمسُ الضُّحٰی وَ اَبواسحاقَ و القَمَرُ۔

ترجمہ مسند کو مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ پہلے سے معلوم ہو جائے کہ یہ خبر ہے صفت نہیں جیسے شاعر کا قول، ممدوح کے لئے ہمتیں ہیں ان میں سے بڑی ہمت کی کوئی انتہا نہیں (اس شعر میں شاعر نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے) یا فال نیک لینے کی غرض سے یا مسند الیہ کی طرف سامع کو شوق و رغبت دلانے کی غرض سے مسند کو مقدم کرتے ہیں۔ جیسے شاعر کا قول، تین چیزیں ہیں جن کی رونق سے دنیا روشن ہوتی ہے، چاشت کے وقت کا سورج، اور ابواسحاق اور چاند۔

تشریح لانعت: اس لئے کہ صفت موصوف سے پہلے نہیں آیا کرتی، جیسے حضرت حسان بن ثابت کی تعریف میں پورا شعر اس طرح ہے، له همٌ لا متنهی لِکِبَارِها ☆ وهمَّتُهُ الصُغریٰ اجلُّ من الدَّهرِ۔ آپ کی ہمتوں میں جو بڑی ہمت ہے اس کی تو کوئی حد نہیں، چھوٹی سے چھوٹی ہمت سارے زمانے سے زیادہ ہے۔

ثلٰثة : شاعر نے اپنے ممدوح ابواسحاق کو شمس وقمر کے درمیان ذکر کیا ہے، جس میں اس بات کی طرف لطیف اشارہ ہے، کہ وہ بمجوائے، خیر الامور اوسطها ہر دو سے بہتر ہے، اس شعر کا مصرعہ اولی مسند اور مصرعہ ثانی مسند الیہ ہے، جب کہا کہ تین چیزیں ہیں جن سے دنیا روشن ہوگئی، تو یہ شوق وجستجو ہوئی کہ وہ تین چیزیں کیا ہیں، چنانچہ ان تین چیزوں کی نشاندہی کردی گئی اس طرح مسند الیہ واقع فی الذہن ہوگیا۔

تفاؤل: جیسے سعَدَتْ بعزةِ وجهك الایامُ، تیرے چہرے کی خوبصورتی سے

ایام خوش بخت ہوگئے، اس میں الایام مسند الیہ ہے، مگر لفظ سعدت میں خوش بختی کے معنیٰ ہونے کی وجہ سے مقدم کیا گیا۔

تنبیہ: کثیرٌ مِمَّا ذُکِرَ فِی ھذا البابِ والَّذِی قَبْلَهُ غیرُ مُختَصٍ بِهِما کالذِّکرِ والحذفِ وغیرِهِمَا والفَطِنُ اذا اَتقَنَ اعتِبَارَ ذلِكَ فِیهِمَا لَا یَخفیٰ علَیْهِ اعتبَارُہ فِی غَیرِهِمَا۔

ترجمہ زیادہ چیزیں جو مسند کے اس باب میں اور اس سے پہلے مسند الیہ کے باب میں ذکر کی گئیں مثلاً ذکر کرنے، حذف کرنے، معرفہ لانے نکرہ رکھنے کے اسباب ان میں سے زیادہ تر ایسے ہیں جو مسند اور مسند الیہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں (بلکہ مفعول وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں، ذہن اور عقلمند آدمی جب مسند اور مسند الیہ کے بابوں میں حذف و ذکر وغیرہ امور کو خوب سمجھ لیتا ہے تو وہ مسند اور مسند الیہ کے علاوہ میں بھی اس پر ان اسباب و وجوہ کا سمجھنا مخفی نہیں رہا، بلکہ دیگر متعلقات فعل میں بھی انہیں بآسانی جاری کرسکتا ہے، (مثلاً یخافون یوما کان شرہ مستطیرًا آیت کریمہ میں یوماً کو نکرہ لانا اور اس کے لئے بعد میں وصف بیان کرنا تعظیم کی غرض سے ہے، یعنی قیامت کا دن بڑا ڈراونا ہوگا۔

تشریح مما ذکر: اس سے مراد احوال ہیں، یعنی تعریف و تنکیر تقدیم و تاخیر تقیید ذکر و حذف، اہمال، تاکید، عطف۔ غیر مختص: یعنی مسند اور مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ بلکہ حال تمیز، مفعول مطلق، مفعول بہ، مفعول لہ مفعول معہ اور مضاف الیہ وغیرہ میں بھی ان میں سے بہت جاری ہوتے ہیں۔ ایک دو کو چھوڑ کر۔

احوالُ مُتعلِّقاتِ الفِعلِ

الفعلُ مع المَفعُولِ کالفِعلِ مَع الفَاعِلِ فی اَنَّ الغَرضَ من ذِکرِہٖ مَعَهُ اِفَادَةَ تَلبُّسِهٖ بِهٖ لَا اِفَادَةَ وُقُوعِهٖ مُطلَقًا فَاِذَا لَم یُذکَر مَعَهُ ان کَانَ اثبَاتُه لِفاعِلِهٖ اَوْ نَفیُهُ عَنهُ مطلقًا نُزِّلَ منزِلَةَ اللاَّزِمِ ولَم یُقَدَّرُ لَهُ مفعُولٌ لِاَنَّ المُقدَّرَ کالمَذکُورِ۔

ترجمہ فعل اپنے مفعول کے ساتھ قریب قریب اسی طرح ہے جس طرح فعل اپنے فاعل کے ساتھ ہوتا ہے اس لحاظ سے کہ اس کا ذکر فعل کے ساتھ یہ فائدہ بتانے کی غرض سے ہوتا ہے کہ فعل اسکے ساتھ ملا ہوا ہے، یہ فائدہ بتانے کے لئے نہیں کہ فعل صرف واقع ہوا ہے، لہٰذا جب فعل متعدی کے ساتھ مفعول ذکر نہ کیا جائے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی، یا تو یہ بتانا مقصد ہے کہ فعل کو فاعل کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ یا یہ جتانا مقصد ہے کہ فعل کی فاعل سے نفی کی گئی ہے۔ تو اس فعل کو لازم کے درجہ میں اتار لیا جاتا ہے، اور اس فعل کے واسطے مفعول مقدر نہیں مانا جاتا، کیونکہ مقدر مذکور کی طرح ہوتا ہے۔ (اس صورت میں یہ بتانا مقصود نہیں ہوتا کہ فعل کس پر واقع ہے کس پر نہیں)

تشریح تنبیہ کے ضمن میں مولف نے بتایا کہ مسند اور مسند الیہ کے بہت سے احوال مفاعیل وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں، لیکن بعض امور ایسے ہیں جو مسند اور مسند الیہ کی بحثوں سے معلوم نہیں ہو سکتے اس لئے ان امور کے لئے مستقل باب قائم کیا۔ جس میں تین چیزوں کا ذکر ہوگا، (۱) مفعول لہ کے حذف کے طریقے (۲) مفعول لہ کی تقدیم کے اسباب (۳) معمولات فعل میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کا باعث پھر متعلقات فعل میں خاص طور سے مفعول بہ کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دیگر مفاعیل کے اعتبار سے وہ کثیر الوقوع ہے۔

وَهُو ضَربانِ لِاَنَّهُ اِمَّا ان يُجعَلَ الفِعْلُ مطلَقًا كناية عنهُ مُتعَلِّقًا بِمَفعُولٍ مخصوص دَلَّتْ عَلَيهِ قرينةٌ اَوْ لَا الثانىُ كقولِهِ تعالىٰ قُلْ هَلْ يَستَوِى الَّذِيْنَ يَعلَمُونَ والَّذِيْنَ لَايَعلَمُونَ، السكاكىُ، ثُمَّ اِذا كانَ المَقامُ خِطَابِيًا لَا اِستِدْلَالِيًا اَفادَ ذٰلِكِ مَعَ التَّعمِيْمِ دَفعًا لِلتَّحَكُّمِ وَ الاَوَّلُ كقولِ البَحتَرِىْ فِى المُعتَزِّ بِاللّٰهِ شعر ؎ شَجْوُ حُسَّادِهٖ وَغَيظُ عَدَاهُ ☆ ان يَرىٰ مُبصِرٌ و يَسمَعَ وَاعٍ۔ اَى اَنْ يكُونَ ذُو رُؤيَةٍ وَ ذُو سَمعٍ فَيُدرِكُ بِالبَصرِ محاسِنَهُ وبالسَّمعِ اِخبارُهُ الظَّاهِرَةَ الدَّالَّةَ على اسْتِحْقَاقِهِ الاِمَامَةَ دونَ غيرِهٖ فَلَا يَجِدُ الىٰ مَنَازَعَتِهٖ سَبِيلًا۔

ترجمہ

جس فعل متعدی کو فعل لازم کے درجہ میں اتار دیتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ فعل اس فعل متعدی سے کنایہ ہے جو مفعول کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس پر قرینہ دلالت کرتا ہے، دوسرے یہ کہ ایسے فعل متعدی سے کنایہ نہ ہو (مطلقا کا یہ مطلب ہے کہ اس میں عموم وخصوص کا اعتبار نہ کیا جائے) ثانی کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، کہہ دیجئے کہ جاننے والے اور نہ جاننے والے کیا برابر ہو سکتے ہیں؟ سکاکی نے کہا، جب مقام صرف تقریر وخطابت کا ہو حقیقی دلیل پیش کرنے کا نہ ہو، تو یہ تعمیم کے ساتھ مقید ہوگا، (یہ فائدہ دے گا کہ فعل کے کل افراد یا قریب قریب کل واقع ہیں مثلاً مشہور ہے، للا کثر حکم الکل تعمیم اس لئے مراد ہوگی کہ تحکم لازم نہ آئے، یعنی اگر بعض افراد کو مراد لیں گے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ اول کی مثال جہاں فعل دوسرے سے کنایہ ہوتا ہے) بحتری کا قول ہے، جو اس نے معتز باللہ کی مدح میں کہا ہے، شعر، معتز باللہ کے حاسدوں اور دشمنوں کو رنج اور غصہ یہ ہے کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے اور سننے والا سنتا ہے یعنی ان کو اس بات کا رنج ہے دیکھنے والوں اور سننے والوں کا وجود کیوں ہے دیکھنے والے اس کی خوبیوں کو دیکھتے ہیں اور سننے والے اس کی خبروں کو سنتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ خلافت کا مستحق وہی ہے۔ دوسرا نہیں پس نہیں پاتے وہ اس سے منازعت کا کوئی راستہ، (اس مثال میں اگرچہ مفعول محذوف ہے، لیکن یہ فعل اس فعل سے کنایہ ہے جو مفعول کیساتھ متعلق ہے۔

تشریح

هل يتسوى: آیت کریمہ میں یعلمون اور لا یعلمون کا مفعول بیان نہیں کیا گیا، اور یہ فعل کسی ایسے فعل سے کنایہ بھی نہیں ہے، جو مفعول کے ساتھ متعلق ہو، کیونکہ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جو لوگ جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے دونوں برابر نہیں ہیں۔ یہی دوسری قسم زیادہ اہم اور زیادہ واقع ہونے والی ہے۔

اذا كان المقام: مقام کی دو قسمیں ہیں، خطابی، استدلالی، مقام خطابی ایسا موقع جہاں سیدھے سادھے طریقہ پر گفتگو ہو اور دلیل دینے کی ضرورت نہ ہو، ایسے موقع سے علم ظنی حاصل ہوتا ہے۔ مقام استدلالی ایسا موقع جہاں دلیل کا لحاظ رکھ کر گفتگو کرنی پڑے ایسے موقع سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔

تحکم: کا مطلب یہ ہے کہ ایک حقیقت مختلف افراد میں پائی جائے، اس وقت کسی ایک فرد کو مراد لینا اور دوسروں کو چھوڑ دینا بلا مرجح یہ تحکم کہلاتا ہے۔ سکاکی کے قول کا حاصل

یہ ہے کہ جس وقت مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو وہ فعل متعدی جو فعل لازم کے درجہ میں اتار لیا گیا ہے، ثبوت فعل کے ساتھ عموم افراد کا فائدہ دے گا۔ خواہ مقصود عموم نہ ہو، مگر مقام مفید عموم ہو، اور مقام مقصود میں عموم و خصوص مطلق ہے، اخص کی نفی سے اعم کی نفی لازم نہیں آتی، ممکن ہے مقصود نہ ہو مفاد ہو، ورنہ حقیقت فعل تمام افراد میں موجود ہونے کے باوجود بعض افراد مراد لینے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گا۔

والاول : پہلی قسم کی مثال۔ شجو: کے معنیٰ غم۔ حسّاد: حاسد کی جمع۔ غیظ : بمعنیٰ غضب۔ عدا: عدو کی جمع معنیٰ دشمن۔ مبصر: اسم فاعل دیکھنے والا۔ داع: اسم فاعل سنکر یاد رکھنے والا۔ یہ شعر ابو عبادہ بختری کا ہے جو دولت عباسیہ کے مشہور شاعروں میں تھا، بختر کی طرف منسوب کر کے بختری کہتے ہیں، جو بنی طے کے قبیلہ کا نام ہے۔

شعر کا حاصل یہ ہے کہ میرے ممدوح کے دشمنوں اور حاسدوں کو اس پر غصہ ہے کہ کوئی دیکھنے والا کیوں دیکھتا ہے، اور سننے والا کیوں سنتا ہے، یعنی دنیا والوں کے دیکھنے اور سننے ہی سے اس کے دشمن تکلیف میں ہیں اس کی وجہ مصنف نے اپنے کلام میں اس طرح بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی آنکھوں اور کانوں والا ہوگا، تو آنکھوں سے میرے ممدوح کی خوبیاں معلوم کرے گا، اور کانوں سے اس کی اچھی خبریں سن لے گا، جو بالکلیہ ساری دنیا میں روشن ہیں۔ اور اس ممدوح کے مستحق امامت ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ اس کے مقابل کوئی امیر و خلیفہ نہیں ہوسکتا، ان کھلے دلائل کے بعد، ان دشمنوں کے لئے کوئی جھگڑا کرنے کا موقع ہی نہیں ہے۔ بس اس لئے ان کی تمنا یہ ہے کہ نہ دنیا میں کوئی دیکھنے والا ہو، اور نہ سننے والا ہو، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب قدس سرہ کے والد ماجد نے اس کا ترجمہ اردو شعر میں یہ کیا

تیرے حاسد کا بیمار نہ دیکھا نہ سنا　　چاہتا ہے کوئی عالم میں نہ دیکھے نہ سنے

اس مثال میں لفظ مقصود ای مبصر، اور یسمع داع ہے، جس کا مفعول بہ ذکر نہیں ہے اور یہ حالت مطلقہ اس حالت سے کنایہ ہے کہ جب یری اور یسمع اپنے مفعول سے متعلق ہے اور مفعول دراصل ممدوح کی خوبیاں ہیں، مفعول ذکر نہ کرنے میں خوبی یہ ہے کہ مفعول کے ذکر کرنے میں حاسد اتنے بے وقوف نہ بنتے جتنے اب بنائے جاسکے، اور یہ دعویٰ کیا گیا، کہ جس کے آنکھ اور کان ہیں وہ میرے ممدوح کے کمالات سے واقف ہوئے

بغیر نہیں رہ سکتا، وہ کمالات اس قدر اظہر من الشّمس ہیں۔ اور حاسدوں کے بے وقوف بنانے کی وجہ یہ ہے کہ تمنا تو کی جاسکتی ہے کہ کوئی اس خلیفہ کے محاسن کو نہ دیکھے، مگر یہ تمنا کہ دنیا میں کوئی دیکھے اور سنے ہی نہیں، یہ سخت بے عقلی اور بے وقوفی ہے۔

و الَّا وَجبَ التَّقدیرُ بحسبِ القَرائنِ ثُم الحَذفُ اما لِلبَیانِ بَعدَ الاِبهامِ کما فِی فعلِ المَشیَّۃِ مالَم یکُن تعلقه بهٖ غریبًا نحو فَلَو شَآءَ لَهَدٰکُمْ اَجْمَعِیْنَ بخِلاَفِ ع و لَو شِئتُ اَن اَبْکی دَمًا لَبَکَیْتُهٗ۔ واَمَّا قولُه شعر ؎ فلَمْ یُبقِ مِنی الشَّوقُ غیرَ تفکُّری فَلَوْ شِئتُ اَنْ اَبْکیٰ بَکَیْتُ تَفَکُّرًا فلَیسَ منهُ لانَّ المُرادَ بالاَوَّلِ البَکاءُ الحَقِیْقِیُّ۔

ترجمہ اور اگر اس کو لازم کے درجے میں نہیں اتارا جائے گا تو مفعول کو مقدر ماننا واجب ہوگا، قرائن کے اعتبار سے پھر مفعول کو حذف کرنا، اس لئے ہوتا ہے کہ ابہام کے بعد اس کو بیان کردیا جائے، جیسا کہ مشیت کے فعل کے مفعول کو حذف کردیتے ہیں جبکہ اس کا تعلق عجیب وغریب مفعول سے نہ ہو، (اور یہ حذف بہت شائع ہے) جیسے، پس اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت عطا کردیتا بخلاف اس مصرعہ کے، اگر میں چاہتا کہ خون روؤں تو خون کو روتا اور بہر حال اس کا قول، شعر، نہیں باقی رکھا شوق نے میرے رنج وفکر کے علاوہ کسی چیز کو، لہٰذا اگر میں رونا چاہتا ہوں تو تفکر کو روتا ہوں۔ پس اس کا مفعول عجیب وغریب سے نہیں ہے، اس لئے کہ اول بکاء سے بکاء حقیقی مراد ہے۔

تشریح قرائن: یعنی قرینہ جس طرح کا مفعول چاہے گا اسی طرح کا مفعول مقدر مانا جائے گا اگر قرینہ عام ہوگا تو عام مفعول مقدر مانا جائیگا ورنہ خاص مفعول مقدر ہوگا، جیسے سلیمان متملق یخدم ای یخدم الامراء والمترفین۔

ثم الحذف: مصنف نے مفعول کے حذف کی چھ وجہیں بیان کی ہیں (۱) واقع فی النفس کرنے کی غرض سے پہلے اجمالا بیان کیا جائے، پھر تفصیلاً جیسے مشیت وارادہ کے مشتقات میں کیا جائے جہاں مشیت شرط ہو اور اس کا مفعول محذوف ہو پھر جواب شرط میں مفعول ظاہر کردیا جائے جیسے لو شاء لھدٰکم اجمعین میں شاء کا مفعول محذوف ہے جس کا پتہ جواب شرط یعنی لھدٰکم دیتا ہے، جب سامع نے شاء سنا تو سوال پیدا ہوا کہ شاء

کا تعلق کس چیز سے ہے، جواب سنا تو معلوم ہو گیا کہ ہدایت سے ہے، بہر حال یہاں شاء کا مفعول هدايتكم محذوف ہے، اس لئے کہ جب بعد میں فرمایا لهدٰكم تو گویا ابہام کے بعد بیان ہو گیا، واضح رہے کہ شاء کے مفعول کو اگر چہ حذف کر دیتے ہیں؛ لیکن اگر اس فعل کا عجیب وغریب مفعول سے تعلق ہو تو مفعول کو ذکر کر دیتے ہیں، جیسے لو شئت الخ، میں یہاں شئت کا مفعول ایسا ہے جو عجیب وغریب ہے، جس کی طرف ذہن جلدی اور آسانی سے منتقل نہیں ہوتا۔ اس لئے مفعول کو ذکر کر دیا، دوسرا مصرعہ یہ ہے ولكن ساحةَ الصبرِ اوسعُ لیکن صبر کا میدان زیادہ وسیع ہے۔

فلم يبق: مطلب یہ ہے کہ عشق نے مجھ کو فنا کر ڈالا اس نے میرے اندر کچھ نہیں چھوڑا سوائے فکر اور پریشان خیالات کے، حتیٰ کہ آنسوؤں کو بھی مٹا دیا، بس اب میری یہ حالت ہے کہ اگر میں رونا بھی چاہوں تو آنسو نہیں نکل سکتے میرا رونا تفکر ہی ہوگا۔ اور آنکھوں سے آنسوؤں کے بجائے تفکر نکلے گا۔ بکاء کی مختلف صورتیں ہیں (۱) محض بکاء جس میں آنکھوں سے آنسوں نکلے، (۲) وہ بکاء جس میں آنسوؤں کے بجائے خون آوے (۳) وہ بکاء جس میں نہ آنسوں نکلے نہ خون آوے، محض تفکر ظاہر ہو، ان صورتوں میں کوئی صورت ایک دوسرے کی تفسیر نہیں بن سکتی۔ اس شعر میں ان ابكیٰ کا مفعول دمًا ہے تفكرًا نہیں ہے، اس شعر میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہاں شئت کا مفعول ان ابكیٰ اس لئے ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ فعل کا تعلق عجیب وغریب مفعول سے ہے، جیسا کہ بعض اہل بیان کا خیال ہے بلکہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے، کہ یہاں حذف کا موقع ہی نہیں، اس لئے کہ جواب شرط مفعول کی تفسیر واقع نہیں ہو رہا ہے، یعنی مفعول کے حذف کرنے سے جو ابہام پیدا ہو جاتا ہے، یہاں اس ابہام کو جزاء دور نہیں کر سکتی، کہ وہ اس ابہام کا بیان بن سکے، کیونکہ بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے، اور دوسرے بکاء سے مراد محض تفکر ہے، شاعر کا مقصد اس بات کو بتلانا نہیں ہے، کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں بلکہ مقصد یہ ہے کہ طرح طرح کے مصائب وحوادث کی وجہ سے اتنا لاغر ہو چکا ہوں کہ بدن میں فضلات تک باقی نہیں۔ اور سوائے جولانی خیالات منتشرہ کچھ اور متخیل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر میں حقیقۃ رونا بھی چاہوں اور آنسوں نکلنے کی غرض سے آنکھوں کو خوب مسلوں تب بھی آنسوؤں کے بجائے آنکھوں سے تفکر ہی ٹپکتا ہے آنسوؤں کا ایک قطرہ بھی نہیں نکلتا۔

وإمّا لدفعِ توَهُّمِ ارادةِ غيرِ المُرادِ ابتداءً كقولهِ شعر، وَكَمْ زِدتُ عَنّي من تحامُلِ حادِثٍ ☆ وسَورَةِ ايامٍ حَزَزْنَ الى العَظْمِ. اِذْ لَو ذُكِرَ اللَّحمُ لَرُبَّمَا توَهَّمَ قبلَ ذكرِ مَا بَعْدَهُ اِنَّ الحَزَّ لَم يَنْتَهِ الى العَظْمِ وإمّا لانَّهُ اُرِيْدَ ذِكرُهُ ثانيًا علىٰ وجهٍ يَتَضَمَّنَ ايقَاعُ الفِعْلِ على صريحِ لفظِهِ اظهَارًا لِكَمَالِ العِنَايَةِ بِوُقُوعِه عَلَيْهِ كقولهِ شعر قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدُ لَكَ فِي السُّوددِ ☆ والمَجدِ وَ المَكارِمِ مِثْلاً. ويَجُوزُ اَنْ يكُونَ السَّبَبُ تركَ مُوَاجَهَةِ المَمْدُوحِ بِطَلَبِ مِثْلٍ لَهُ۔

ترجمہ

مفعول کو حذف کرنے کی ایک وجہ یہ ہے تاکہ ابتداء سے ہی غیر مراد کے ارادہ کا وہم دفع ہو، (یعنی اگر حذف نہ کریں تو ابتدا میں ہی مطلب دوسرا سمجھا جائے گا) جیسے شعر بہت بار میں نے اپنے اوپر سے مصیبتوں کے ظلم اور دنیا کے حملوں کو دفع کیا، مصیبتیں ایسی تھیں جو کاٹ کر ہڈی تک پہنچ گئیں اگر یہاں حززن کے مفعول اللحم کو ذکر کردیا جاتا تو ابتداء میں یہ وہم ہوسکتا تھا اس کے مابعد کو ذکر کرنے سے پہلے کہ گوشت کو اتنا کاٹا کہ ہڈی تک نہیں پہنچا۔ اور یا مفعول کو اس لئے حذف کرتے ہیں کہ یہ ارادہ کیا گیا ہے کہ دوسری بار مفعول کو صراحتاً ذکر کریں اور اس پر فعل کو واقع کریں، کیونکہ زیادہ توجہ اس طرف ہے کہ بعد والے فعل کا مفعول وہ لفظ صراحتاً بنے جیسے شعر، ہم نے تلاش کیا تو سرداری عزت اور مکارم اخلاق میں تیری نظیر نہیں پائی، اور ممکن ہے کہ طلبنا کے مفعول کو حذف کرنے کی وجہ یہ ہو کہ ممدوح کے منہ پر یہ کہنا مناسب نہیں سمجھتا کہ اس نے اس کی نظیر طلب کی۔

تشریح

لدفع توھم: کبھی مفعول اس لئے حذف ہوتا ہے، تاکہ غیر مرادی معنیٰ کا وہم نہ ہو ابتداء سے مراد یہ ہے کہ پورا کلام اگرچہ صحیح معنیٰ تک پہنچادے گا مگر مابعد مفعول جب تک ذکر نہ ہوگا اس وقت تک شروع شروع میں غیر مرادی معنیٰ سمجھے جائیں گے۔

کم زدت: کم معنیٰ بہت۔ تجاھل: بے انصافی۔ سَوْرَة: شدت۔ حززن: ماضی اس کا مصدر حزّ ہے، معنیٰ کاٹنا۔ عظم: ہڈی۔ اس شعر میں حززن کا مفعول محذوف ہے، جو لحم ہے، جب مفعول کو حذف کردیا تو معلوم ہوگیا کہ سارے گوشت کو کاٹ ڈالا یہاں تک کہ ہڈی تک پہنچ گیا، اور ذہن میں ایک دم یہ بات آگئی کہ

بہت زبردست نقصان ہوگیا، اس طرح معنیٰ میں قوت پیدا ہوگئی، اگر مفعول ذکر کردیا جاتا تو حززن اللحم تک سن کر یہ وہم ہوتا کہ زیادہ نقصان نہیں ہوا صرف گوشت ہی کاٹا۔

اما لانه : حذف مفعول کی ایک وجہ یہ ہے کہ متکلم مفعول کا ذکر دوبارہ اس طرح کرنا چاہتا ہے کہ فعل صراحتاً لفظ مفعول پر واقع ہو ضمیر پر واقع نہ ہوتا کہ یہ بات ظاہر ہو کہ اس مفعول پر فعل واقع کرنے کی طرف خاص توجہ ہے، چنانچہ اس شعر میں طلبنا کا مفعول مثلاً محذوف ہے۔ حذف اس لئے کیا تاکہ لم نجده کے بعد اس کو صراحتاً ذکر کریں، اگر مفعول کو پہلے ہی ذکر کردیتے اور طلبنا مثلاً کہتے تو پھر لم نجده ضمیر کے ساتھ کہنا پڑتا، اور غرض فوت ہوجاتی، سودد، سرداری، مجد بزرگی، مکارم جمع مکرمة بڑائی شرافت۔ شعر کا حاصل یہ ہے کہ یہ صفات تیرے اندر اعلیٰ پیمانہ پر ہیں کہ کسی اور میں نہیں۔

وَاَمَّا للتَّعمِيمِ مَعَ الاختصَارِ كقولِكَ قدْ كانَ مِنكَ ما يُؤلِمُ اى كلُ احدٍ وَعَلَيهِ واللّٰهُ يَدعُوا الىٰ دَارِ السَّلَامِ وَ اِمَّا لِمُجردِ الاختِصَارِ نحو اَصغَيتُ اَلَيهِ اى اُذُنِى وعليهِ قولهُ تعالىٰ ربّ اَرِنِىْ اَنظُرْ اِلَيكَ اى ذَاتَكَ واما للرِعايةِ علَى الفَاصِلَةِ نحو مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلىٰ۔

ترجمہ اور یا مفعول کو اس لئے حذف کرتے ہیں تاکہ اختصار کے ساتھ اس بات پر دلالت کرے کہ مفعول میں تعمیم ہے، جیسے تجھ سے ایسا امر ہوا جو اذیت پہنچاتا ہے، یعنی ہر ایک شخص کو، اور اسی مصلحت کی بنا پر آیت کریمہ واللّٰهُ یدعوا الخ، (میں مفعول کو حذف کردیا گیا تاکہ اختصار کے ساتھ تعمیم پر دلالت کرے) اور اللہ تعالیٰ سب کو دار السلام کی طرف بلاتا ہے، اور یا صرف اختصار کی غرض سے مفعول کو حذف کردیتے ہیں جیسے اصغیت میں نے اپنا کان اس کی طرف جھکایا، تاکہ اس کی بات غور سے سنوں میں اصغیت کا مفعول اذنی ہے اسی پر یہ آیت کریمہ ہے، رب ارنی اے اللہ مجھ کو دکھا یعنی اپنی ذات مجھے دکھادے، (یہاں صرف اختصار کی وجہ سے ارنیٰ کے مفعول ذاتك کو حذف کردیا گیا اور کوئی دوسری مصلحت نہیں ہے) یا قافیہ کے خیال سے مفعول کو حذف کرتے ہیں، جیسے نہیں چھوڑا تجھ کو میرے رب نے اور نہیں مبغوض رکھا تجھ کو۔

تشریح للتعمیم : یعنی مفعول کو وہاں بھی حذف کرتے ہیں جہاں مفعول کا مفہوم

عام کرنا مقصود ہو اور ساتھ ہی اختصار بھی مطلوب ہو، یہ دونوں چیزیں جمع ہو کر مفعول کے حذف ہونے کا سبب ہوتی ہیں۔ جیسے قد کان الخ، تم سے ایسی خصلتیں ظاہر ہوتی ہیں، جو ہر شخص کو تکلیف پہنچاتی ہیں اس مثال میں یؤلم کا مفعول حذف کیا گیا ہے جس کے معنیٰ میں عموم پیدا ہو گیا ہے اگر کسی خاص چیز کو مفعول بنایا جاتا تو وہ عموم پیدا نہ ہوتا جواب ہے۔ اور اختصار بھی حاصل ہو گیا، اسی پر دوسری مثال قرآن کریم سے دی، جس میں مفعول کو حذف کیا گیا، اگر جمیع الناس کو مفعول بناتے تو بھی یہی معنیٰ حاصل ہوتے لیکن بغیر لفظ کے یہ معنیٰ بننے میں زیادہ لطف ہے، اور اختصار کی غرض بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

رب ارنی : اختصار کی یہ دوسری مثال ہے، اور یہ مؤلف کی رائے ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی تمام مصلحتوں کو کون سمجھ سکتا ہے، یہاں حذف کرنے کی ایک یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا ذکر کرنے کی ہمت موسیٰ سے نہ ہو سکی کیونکہ اللہ کی ذات کو دیکھنے کا سوال بہت بڑا تھا، حضرت موسیٰ نے جو الفاظ استعمال کئے تھے بعد میں ان سے بھی توبہ کر لی تھی۔

واما للرعاية: قرآن کریم کی آیتوں کے لئے ادب و احترام کے خیال سے لفظ قافیہ کی بجائے فاصلہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ فاصلہ کہتے ہیں کہ کلمہ اپنے مقابل وزن کے مثل ہو اور اگر ایک ہی حرف پر ختم ہو جیسے وَاللَّيْلِ اِذَا سَجٰى، مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلٰى تو اس کو سجع کہتے ہیں۔ ایسے موقع پر اگر مفعول اخیر میں ہو اور اس کی وجہ سے قافیہ غلط ہو رہا ہو تو مفعول حذف کر دیتے ہیں قاعدہ میں یہاں ما قلاك آنا چاہئے تھا کیونکہ ك مفعول ہے، لیکن اگر یہاں سجع کی رعایت نہ کرتے اور ماقلاک کہتے تو ضحیٰ اور سجیٰ کے مطابق نہ ہوتا، حالانکہ یہ سورہ مقفیٰ اور مسجع ہے، اور آیتوں کا فاصلہ الف پر ہے۔

و اَمَّا لِاِسْتِهْجَانِ ذِكْرِهٖ كقولِ عائشَةَ ما رَاَيْتُ منهُ ولا راىٰ مِنِّي اى العَوْرَةَ واما لِنُكْتَةٍ اُخرىٰ وتقديمُ مفعولِهٖ ونحوِهٖ عليهِ لِرَدِّ الخَطَاءِ فى التَّعْيِيْنِ كقولِكَ زيدًا عرفتَ لِمَنْ اعْتَقَدَ اَنَّكَ عَرَفْتَ انسانًا واَنَّهُ غيرُ زيدٍ وتَقُولُ لِتَاكِيْدِهٖ لَاغَيْرَهٗ وَلِهٰذَا لَايُقَالُ مَازَيْدًا ضربتَ وَلَا غَيْرَهُ وَلَا مَازَيْدًا ضَرَبْتَ وَلٰكِنْ اَكْرَمْتَهٗ وَ اَما نحو زيدًا عَرَفْتَهٗ فَتَاكِيْدٌ اِنْ قُدِّرَ المُفَسَّرُ قَبْلَ المَنْصُوبِ وَاِلَّا فَتَخْصِيْصٌ وَاَمَّا نَحْوُ وَاَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنٰهُم فَلَا يُفِيْدُ الَّا التَّخصيصَ كَذٰلِكَ قولُكَ بِزَيْدٍ مَرَرْتُ۔

ترجمہ
اور یا اس لئے کہ مفعول کا ذکر کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا برا سمجھا جاتا ہے، نہ میں نے آپ کا دیکھا نہ آپ نے میرا دیکھا یعنی ستر، (یہاں رایت اور رای دونوں فعلوں کا مفعول العورۃ (شرمگاہ) محذوف ہے، اس کا ذکر مکروہ سمجھ کر چھوڑ دیا گیا) یا کسی اور نکتہ کی وجہ سے مفعول حذف کر دیتے ہیں، اور مفعول وغیرہ کو فعل پر مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ کسی کو مفعول کی تعیین میں دھوکہ ہو رہا تھا، تو اس کا خیال رد کر کے مفعول کو متعین کر دو، مثلاً تم نے اس شخص سے کہا زیدًا عرفتُ میں نے زید کو پہچانا، جس کا خیال ہے کہ جس انسان کو تم نے پہچانا وہ زید نہیں بلکہ کوئی دوسرا انسان ہے، اگر اس کی تاکید کرنا چاہو تو تمہیں کہنا چاہئے لاغیرہ، اسی وجہ سے ما زیدًا ضربت ولاغیرہ کہنا صحیح نہیں (اسی طرح ما زیدًا ضربت ولکن اکرمتہ کہنا بھی صحیح نہیں، اور بہرحال زیدًا عرفتہ جیسوں میں تاکید ہوگی اگر مفسر کو منصوب سے پہلے مقدر مانا جائے، ورنہ تخصیص ہے، اور اما ثمود الخ، جیسے میں صرف تخصیص کا فائدہ دے گا، اسی طرح بزید مررت میں بھی تخصیص ہے۔

تشریح
لنکتۃ اخریٰ: مثلاً سامع سے اس کا پوشیدہ رکھنا مقصود ہے، یا اس وجہ سے کہ بوقت ضرورت انکار کی گنجائش باقی رہے، جیسے رایت، یہاں لیلیٰ سعاد یا اس طرح کا کوئی لفظ محذوف ہے۔

وتقدیم : مفعول یا مفعول جیسی اور چیزوں مثلاً حال، جار مجرور، ظرف وغیرہ کو فعل پر اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ سامع کو اس مفعول وغیرہ کے متعین کرنے میں غلطی ہو رہی ہے اسے درست کرنا ہوتا ہے۔

ولھٰذا لایُقالُ: ما زیدا ضربت ولاغیرہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ مازیدا ضربت کا مطلب ہوا میں نے زید ہی کو نہیں مارا، لیکن کسی دوسرے کو تو مارا اس لئے اس کے بعد لا غیرہ کہنا غلط ہے، البتہ اگر یہ کہنا مقصود ہے، کہ میں نے نہ زید کو مارا نہ کسی دوسرے کو تو زیدًا کو فعل کے بعد لاؤ، اور کہو ماضربت زیدًا ولا غیرہ اسی طرح ما زیدًا ضربت ولکن اکرمتہ کہنا غلط ہے، کیونکہ جب متکلم کو یہ بتانا مقصود نہیں ہے، کہ میں نے زید ہی کو نہیں مارا، بلکہ وہ کہنا چاہتا ہے کہ میں نے زید کو مارا نہیں بلکہ اس کی عزت و تعظیم کی ہے، تو اسے کہنا چاہئے ماضربت زیدًا ولکن اکرمتہ اب اگر وہ زیداً

کوفعل پر مقدم کرے گا تو غلط ہوجائے گا۔ کیونکہ زید کو مقدم کرنے میں حصر ہوتا ہے، اور مفعول کی تعیین میں جو غلطی تھی اس کا رد مقصود ہوتا ہے، لیکن جب بعد میں اکرمتہ کہہ دیا، تو معلوم ہوگیا کہ نہ زیداً میں حصر ہے، اور نہ مفعول کی تعیین میں غلطی تھی جس کی اصلاح مقصود ہے، بلکہ یہاں فعل کی تعیین میں غلطی تھی

زیدًا عرفته : میں عرفت کا مفعول "ہ" ضمیر ہے اس لئے لامحالہ زید کا عامل کوئی فعل ہے، اور عرفته اس کی تفسیر کر رہا ہے، لہٰذا زیداً کا فعل یا تو زیداً سے پہلے مقدر مانیں اور عرفت زیدا عرفته کہیں یا زیداً کے بعد مانیں، زیدًا عرفت عرفته کہیں، پہلی صورت میں تاکید کا فائدہ دے گا، اور دوسری صورت میں تخصیص کا، گویا اس میں دو معنیٰ کا احتمال ہے، جیسا قرینہ پایا جائے گا ویسے ہی معنیٰ مراد ہوں گے۔

و اما ثمود: مولف کا خیال ہے کہ اس مثال میں صرف تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا کیونکہ فعل مفعول کے بعد مقدر ہے، اس میں تخصیص و تاکید کے دونوں احتمال نہیں ہوسکتے کیونکہ ثمود مفعول کا ناصب یعنی فعل ثمود سے پہلے مقدر نہیں مانا جاسکتا اور واما فهدينا ثمود فهديناهم نہیں کہہ سکتے کیونکہ اما کے بعد بلا فاصلہ فا نہیں لایا جاتا اور بغیر فا کے فعل لانا اہل زبان کے تعامل کے خلاف ہے، تو صرف اما ثمود فهدينا فهديناهم کی صورت باقی رہی اس لئے یہاں تقدیم مفعول کی وجہ سے صرف تخصیص کا فائدہ متعین ہوگا۔

بزید مررت: اس مثال میں بھی صرف تخصیص کا فائدہ متعین ہے، یہاں مفعول بواسطہ حرف جر کی مثال دی جس سے اس طرف اشارہ کردیا کہ دوسری قسم کے معمولات بھی مقدم ہوکر تخصیص کا فائدہ دیتے ہیں، جیسے، فی الدار جلست تادیباً ضربته۔

وَ التَّخصِيصُ لَازِمٌ لِلتَّقدِيمِ غالِبًا ولهٰذا يُقَالُ فى اِيَّاكَ نَعبُدُ وَاِيَّاكَ نَستَعِينُ مَعنَاهُ نَخُصُّكَ بِالعِبَادَةِ والاستِعَانَةِ وَفى لَاِلَى اللّٰهِ تُحشَرُونَ مَعنَاهُ اِلَيهِ لَا اِلىٰ غيرِهٖ وَيُفِيدُ فى الجميعِ وَرَاءَ التَّخصِيصِ اهتمامًا بالمُقَدَّمِ ولهٰذا يُقَدَّرُ فى بِسمِ اللّٰهِ مُؤَخَّرًا و اُورِدَ اِقرَأْ بِاسمِ رَبِّكَ وَاُجِيبَ بِاَنَّ الاهَمَّ فِيهِ القراةُ وبِاَنَّهُ متعَلِّقٌ بِاِقرَاء الثانى ومعنَى الاولِ اَوجِدِ القِرأَةَ۔

ترجمہ اور اکثر اوقات میں تقدیم کے لئے تخصیص ضروری ہے، اسی وجہ سے

اياك نعبد الخ، کا مطلب بتاتے ہیں کہ یا اللہ عبادت اور استعانت کیساتھ ہم تجھ کو خاص کرتے ہیں اور لالی اللہ الخ، البتہ تم اللہ ہی کی طرف جمع کئے جاؤ گے (اس آیت کریمہ میں جار مجرور فعل سے پہلے ہے اس لئے یہاں بھی حصر ہے) مطلب یہ ہے کہ اللہ ہی کی طرف اٹھائے جاؤ گے۔ کسی دوسرے کی طرف نہیں اٹھائے جاؤ گے۔ اور تمام صورتوں میں تقدیم سے تخصیص کے ساتھ علاوہ اہتمام کا بھی فائدہ حاصل ہوتا ہے اسی وجہ سے بسم اللہ میں فعل کو بعد میں مقدر مانتے ہیں (کیونکہ اللہ کے نام کو اہمیت حاصل ہے، اس لئے بسم اللہ پہلے ہے، اور اس کا فعل بعد میں یعنی بسم اللہ اشرع، اور اقرأ باسم پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں تو اقرأ پہلے ہے، اس کا جواب دیا گیا کہ اس آیت میں قرأۃ اہم ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دوسرے اقرأ سے متعلق ہے، اور پہلے اقرأ کا مطلب ہے کہ پڑھو یعنی قرات کو ایجاد کرو۔

تشریح جس چیز کا درجہ موخر ہے اس کو مقدم کرنا مفید تخصیص ہے، خواہ تقدیم مفعول کی ہو یا غیر مفعول پر ہو، یا غیر فعل پر غرضیکہ اس میں تمام معمولات برابر ہیں چنانچہ مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا مفید تخصیص ہے، اور ظرف کا مقدم ہونا بھی مفید تخصیص جیسے ان الینا ایابھم، اور حال کا مقدم ہونا بھی مفید تخصیص ہے، جیسے جاء راکبًا زید، لیکن اگر کہیں قرینہ موجود ہو کہ یہاں حصر نہیں تو وہاں حصر مراد نہیں لیں گے، اور حصر کا مراد نہ لینا مجازاً ہے اسی لئے قرینہ کی ضرورت ہے ایسا مجاز شاذ و نادر ہوتا ہے کہ تقدیم ہو اور تخصیص نہ ہو، کیونکہ کہا گیا ہے، تقدیم ماحقه التاخیر یفید الحصر۔

ویفید: یعنی کبھی یہ تقدیم، قافیہ، ضرورت شعر، یا تبرک کے علاوہ کسی چیز کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لئے بھی ہوتی ہے، یعنی اس کی اہمیت کی وجہ سے اس کو مقدم کیا جاتا ہے، جیسے بسم اللہ واُورِدَ اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس آیت میں تو اقرأ پہلے ہے، جبکہ مذکورہ بالا قاعدہ کی وجہ سے بعد میں ہونا چاہئے تھا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ آیت سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کام ہے، کہ اللہ کی آیتوں کو پڑھیں اور دوسروں کو سنائیں، اس لئے یہاں پڑھنا یعنی قرأۃ اہمیت رکھتی ہے، اس لئے اقرأ پہلے ہے، اور بسم اللہ میں قرأت اہم نہیں ہے بلکہ اللہ کا تذکرہ اہم ہے اس لئے بسم اللہ پہلے ہے، اور اقرأ یا ابدأ جو فعل بھی مقدر مانیں وہ بعد میں ہے۔

اؤجد القراۃ : گویا اصل عبارت یہ تھی اقرا باسم ربك الذی خلق اقرا یعنی جار مجرور کے بعد بھی اقرأ ہے، اور چونکہ اس اقرأ کی تفسیر پہلا اقرأ ہے، اس لئے دوسرے اقرأ کو حذف کردیا، اس صورت میں باسم ربك پہلے ہوگا اور اقرأ مقدر بعد میں اور پہلا جو اقرأ ہے اس کے ساتھ مجرور نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ پڑھ۔

وتقدیمُ بعضِ معمولاتِہ علیٰ بعضٍ اِمّا لِاَنَّ اصلَہ التقدیمُ ولا مُقْتَضٰی للعُدُولِ عنہُ کالفَاعِلِ نحوُ ضَرَبَ زیدٌ عمرًا والمفعولِ الاولِ فِی نحو اعطَیْتُ زیدًا درھَمًا او لِاَنَّ ذِکرَہُ اھمُّ کقولِكَ قَتَلَ الخَارِجِیَّ فلانٌ او لِاَنَّ فی التَاخِیرِ اِخلَالًا بِبیَانِ المَعْنٰی نحو وقَالَ رجلٌ مؤمنٌ من اٰلِ فِرعَونَ یَکْتُمُ اِیْمَانَہ فَاِنَّہ لو اُخِّرَ من اٰلِ فرعونَ لَتُوُھِمَ اَنَّہُ مِنْ صِلَۃِ یَکْتُمُ فَلَمْ یُفْھَمْ منہُ اَنَّہُ کانَ منھم او بالتناسبِ کرعایۃِ الفاصلۃِ نحو فَاَوْجَسَ فِیْ نَفْسِہ خِیْفَۃً مُوسیٰ۔

ترجمہ اور فعل کے معمولات میں بعض کو بعض پر اس لئے مقدم کرتے ہیں، کہ اس کے لئے تقدیم اصل ہے، اور وہاں اس اصل سے منھ پھیرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، جیسے فاعل، مثلاً ضرب زیدٌ عمراً، اور مثلاً مفعول اول اعطیت زیدًا درھمًا جیسے میں، یا مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ذکر اہم ہے، جیسے تیرا قول، خارجی کو فلاں نے ماردیا، یا اس وجہ سے مقدم کرتے ہیں کہ اگر اس کو مقدم نہ کریں بلکہ بعد میں لائیں تو معنیٰ بدل جائیں گے، اور سامع کو صحیح مطلب سمجھنے میں خلل پیدا ہوگا، جیسے آیت، آلِ فرعون میں سے ایک آدمی نے کہا جو اپنے ایمان کو چھپاتا تھا، اس آیت میں من آل فرعون یکتم سے پہلے ہے، اگر ان الفاظ کو یکتم کے بعد کردیا جاتا تو سامع یہ مطلب سمجھ سکتا ہے کہ وہ آدمی فرعون کے خاندانیوں سے اپنا ایمان چھپاتا تھا، اور یہ نہ سمجھ سکے گا کہ وہ آل فرعون سے تھا، (حالانکہ بتانا یہ مقصود ہے، کہ وہ آل فرعون میں سے تھا) یا مناسبت کی وجہ سے مقدم کرتے ہیں۔ مثلاً فاصلہ کی رعایت سے مقدم کردیا جائے، جیسے فَاَوْجَسَ الخ، میں (جار مجرور فاعل سے پہلے ہیں تاکہ فاصلے مل جائیں دیکھئے یوحیٰ، کبریٰ، اولیٰ کا فاصلہ لایا گیا موسیٰ)

تشریح فعل کے چند معمولات ہوتے ہیں تو ان میں بعض مقدم ہوتے ہیں بعض موخر اس تقدیم کی چند وجوہ ہیں: (۱) اس کا حق مقدم ہونے کا ہی ہے، اور اس کو اس کی جگہ سے ہٹانے کی کوئی وجہ نہیں۔ مثلاً فاعل، کلام میں عمدہ ہے، اس کا حق ہے کہ فعل سے ملا ہو، مفعول سے پہلے ہو، اس لئے لامحالہ مقدم ہوگا، اور باب اعطیت میں، مفعول اول کا حق ہے کہ مفعول ثانی سے پہلے ہو، کیونکہ اس میں ایک قسم کی فاعلیت پائی جاتی ہے، کہ وہ عطا کو قبول کرنے والا ہے۔ اور اس کی تقدیم کے خلاف کوئی قرینہ بھی نہیں۔

اولان ذکرہ : مثلاً ایک خارجی سے لوگ پریشان ہیں، کیونکہ وہ سب کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا تھا ایک جماعت کو دوسری جماعت سے لڑاتا تھا افسروں سے غریبوں کی شکایت کرتا تھا لیکن وہ دولت مند تھا، افسروں کے پاس خوشامدانہ آمد و رفت رکھتا تھا، لوگ اس کے ظلم سے تنگ آگئے تھے لیکن اس کی سزا نہیں کر سکتے تھے البتہ اسکے حق میں بد دعاء کرتے تھے، لایحییٰ لا یحییٰ یہ زندہ نہ رہے اسکی موت آجائے، حسن اتفاق سے لوگوں نے اس کی بددعاء قبول فرمالی، اور کسی نے خارجی کو مار ڈالا، اس موقع پر قاتل کے ذکر کو اہمیت حاصل نہیں بلکہ مقتول خارجی کے ذکر کو اہمیت حاصل ہے، اس لئے خبر دینے والے کو کہنا چاہئے، قتل الخارجی فلان، یعنی مقتول کو فاعل سے پہلے ذکر کرنا چاہئے۔ ولان فی التاخیر اصل عبارت تھی فَاوجس موسی فی نفسه مگر چونکہ پہلے سے ہر آیت کے آخر میں اس کی رعایت سے موسیٰ بعد میں رکھدیا، اور جار مجرور اور مفعول دونوں مقدم کردیئے۔

من آل فرعون: جار مجرور سے ملکر ثابت یا کائن مقدر کے متعلق ہے۔ اور ثابت رجل کی صفت ہے، لیکن اگر جار مجرور کو یکتم کے بعد لایا جاتا تو سننے والے کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ جار مجرور یکتم سے متعلق ہے۔

القَصــرُ

وَهُوَ حَقيقِيٌّ وغيرُ حَقِيُقِيٍّ وكُلٌّ منهما نوعانِ قصرُ المَوصُوفِ علىَ الصِّفةِ وَ قَصرُ الصِّفَةِ علىَ المَوصُوفِ والمُرَادِ المَعْنَوِيَّةُ لَا النَّعتُ والاوَّلُ من الحَقِيُقِيِ نحو ما زيدٌ اِلّا كاتبٌ، اِذَا اُرِيدَ اِنُ لَايَتَّصِفُ بِغَيرِهَا وهو لَايَكادُ يُوجَدُ لِتَعَذُّرِ الاحاطَةِ بِصِفَاتِ الشَيْءِ والثانیُ كثيرٌ نحو مَا فِی الدارِ الّا زيدٌ وقد يُقْصَدُ بہٖ المُبَالَغَةُ لِعَدَمِ الاعتدَادِ بِغَيرِ المذكُورِ والاوَّلُ من غيرِ الحَقيقيِ تخصيصُ امرٍ بِصِفَةٍ دُونَ اخرىٰ، او مكانَهَا والثانی تخصيصُ صفَةٍ دونَ اُخرىٰ او مكانه۔

ترجمہ قصر سے مراد حصر ہے، قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی۔ اور حقیقی اور غیر حقیقی میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: (۱) موصوف کا قصر صفت پر (۲) صفت کا قصر موصوف پر۔ اور قصر سے مراد یہاں وہ لفظ ہے جس کے معنیٰ میں وصفیت پائی جاتی ہو، (جیسے انما انا قاسم میں قاسم) صفت سے یہاں نعت نحوی مراد نہیں، حقیقی کی پہلی قسم یعنی قصر موصوف علی الصفۃ جیسے، نہیں ہے زید مگر کاتب، جب یہ مراد ہو کہ زید صفت کتابت کے سوا کسی دوسری صفت سے متصف نہیں ہے۔ اور قریب ہے کہ یہ قسم نہ پائی جائے، اس لئے کہ کسی شی کا احاطہ اس کی صفات کے ساتھ دشوار ہے، (اس لئے یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اس میں صرف یہی وصف پایا جاتا دوسرا کوئی وصف نہیں پایا جاتا) حقیقی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت علی الموصوف زیادہ پائی جاتی ہے جیسے، اس گھر میں زید کے سوا کوئی اور نہیں۔ اور کبھی قصر حقیقی سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ مذکور کے سوا کسی اور کا اعتبار نہیں کیا گیا، (لہٰذا یہ حصر اگرچہ حقیقی نہیں ہے لیکن ادعاءً اس کو قصر حقیقی مان لیا گیا) اور قصر غیر حقیقی کی پہلی قسم یعنی قصر موصوف علی الصفۃ یہ ہے کہ کسی کے متعلق یہ بتایا جائے کہ اس میں یہ وصف پایا جاتا ہے۔ اور وہ وصف نہیں پایا جاتا یا اس صفت کی بجائے یہ صفت پائی جاتی ہے۔ اور غیر حقیقی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت علی الموصوف یہ ہے کہ اس طرح خاص کیا جائے کہ یہ صفت اس شی میں پائی جاتی ہے، اور اس شیٔ میں نہیں پائی جاتی یا اس کے بجائے اس میں پائی جاتی ہے۔

تشریح یہ پانچواں باب قصر کے بیان میں ہے، قصر کے معنیٰ ہیں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ خاص کر دینا قصر حقیقی یہ ہے کہ جس شی کا قصر کیا ہے وہ مقصور علیہ کے علاوہ کسی بھی شی میں نہ پائی جائے، مثلاً لا الہ الا اللّٰہ معبود برحق ہونے کا حصر اللہ تعالیٰ میں ہے، یعنی اللہ کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی خاتم الانبیاء ہیں، اور کوئی نہیں۔ غیر حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں کوئی قصر نہیں ہے۔ لیکن کسی شخص میں کامل درجہ کوئی وصف پایا جا رہا ہے تو مقرر کر دیا، یا کوئی شخص ایک وصف کو دو شخصوں میں ثابت مانتا ہے اس سے کہا جائے، لافتی الا علی، علی ہی جوان ہیں، لاسیف الا ذو الفقار، تلوار ذوالفقار ہی ہے، اسی لئے اس قسم کو اضافی بھی کہتے ہیں، قصر کی چار قسمیں ہو گئیں (۱) موصوف کا صفت پر قصر حقیقی (۲) صفت کا موصوف پر قصر حقیقی (۳) موصوف کا صفت پر قصر غیر حقیقی (۴) صفت کا موصوف پر قصر غیر حقیقی۔

والاول من الحقیقی: اقسام اربعہ میں سے پہلی قسم کی مثال ہے، ما زید الا کاتب زید کاتب ہے کوئی اور صفت نہیں رکھتا۔

وھو لایکاد: خلاصہ یہ ہے کہ قصر حقیقی کا وجود نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا وجود اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ ایک چیز کے جملہ اوصاف معلوم ہوں، اور ان میں سے ایک کا اثبات بطریق مقرر کر دیا جائے اور یہ چیز متعذر ہی نہیں بلکہ محال ہے۔ کیونکہ کسی موصوف کے لئے ایک ہی صفت ہو اس کے علاوہ کوئی اور صفت ثابت نہ ہو، ناممکن ہے۔

والثانی: دوسری قسم بہت مستعمل ہے، جیسے ما فی الدار الا زید گھر میں زید کے سوا کوئی نہیں، یہاں گھر میں موجود ہونے کی صفت صرف زید پر مقصور ہے، اور اسی کے ساتھ خاص ہے، کسی غیر میں نہیں پائی جاتی، یعنی جس گھر کا ذکر ہے اس میں زید کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے۔

وقد یقصد: بعض مرتبہ ایسا مبالغہ کے طور پر کہا جاتا ہے، اس طرح کہ گھر میں زید کے سوا کوئی اور بھی موجود ہو مگر وہ شخص کچھ ایسا کم درجہ ہے کہ کسی شمار میں نہیں۔ لیکن قصر حقیقی کی یہ مثال درست نہیں کیونکہ گھر میں زید کے سوا بہت چیزیں ہیں، اور یہ قصر افراد انسان کے اعتبار سے ہے، تو قصر مذکور حقیقی نہ رہا، بلکہ اضافی ہوا، اس لئے عمدہ مثال ما خاتم الانبیاء الا محمد۔

دون اخریٰ : دون اخری اور مکان کے صرف ترجمہ میں فرق ہے، مقصد ایک ہے کہ کسی دوسرے سے ایک کی نفی ملحوظ ہو، یا اگر فرق ہے تو سامع کے اعتقاد کا ہے، مثلاً ایک شخص زید کے لئے شاعر اور کاتب دو وصف مانتا ہے، حالانکہ وہ شاعر نہیں تو اس وقت کہیں گے، مازید الا کاتب دون شاعر یہ صرف نفی شرکت ہے، اور اگر سامع بضد ہو کہ زید شاعر ہے، اور اس کا مقابل کہے کہ نہیں بلکہ کاتب ہے۔ تو اب اول کی نفی میں کہیں گے۔ ما زید الا کاتب مکان شاعر۔

فَكُلٌّ منهما ضربانِ والمُخاطَبُ بالاولِ مَنْ ضَربىْ كُلِّ مَنْ يَعْتَقِدُ الشركَةَ ويُسَمّٰى هذا قَصُرُ اِفرادٍ وبالثَّانى مَنْ يَعْتَقِدُ العكسَ ويسمى هذا قصرَ قلبٍ او تساوِيَا عندَهُ ويُسَمّٰى هذا قصرَ تعينٍ وَشَرْطُ قَصْرِ الموصوفِ على الصِّفَةِ افرادًا عدمُ تَنَافِى الوَصْفَيْنِ وَقَلْبًا تحققُ تَنَافِيين وقصرُ التعيينِ اعَمُّ۔

ترجمہ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ (یعنی قصر موصوف علی الصفۃ کی بھی دو قسمیں ہیں، اسی طرح قصر صفت علی الموصوف کی بھی دو قسمیں ہیں) قصر غیر حقیقی کی دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی پہلی قسم کا مخاطب وہ ہوتا ہے، جو شرکت کا اعتقاد رکھتا ہو، اور اس کو قصر افراد کہتے ہیں، اور دوسری قسم کا مخاطب یا تو وہ ہوتا ہے، جو الٹا عقیدہ رکھتا ہے، اس کو قصر قلب کہتے ہیں۔ یا اس کے نزدیک دونوں برابر ہیں اس کو قصر تعیین کہتے ہیں۔ قصر موصوف علی الصفۃ افراداً کی شرط یہ ہے، کہ دونوں صفتوں میں منافات نہ ہو، (بلکہ دونوں صفتوں کا جمع ہونا عقلاً ممکن ہو، اور قلباً کی شرط یہ ہے کہ دونوں صفتوں کے درمیان منافات ہو، اور قصر تعیین اعم ہے، (خواہ دونوں صفتوں کے درمیان منافات ہو یا منافات نہ ہو۔

تشریح قصر غیر حقیقی کی پہلی قسم یعنی قصر موصوف علی الصفت کی دو قسمیں ہیں:
(۱) موصوف کو ایک صفت چھوڑ کر دوسری صفت کے ساتھ خاص کر دینا،
(۲) ایک صفت کی بجائے دوسری صفت کے ساتھ خاص کیا جائے، پہلی صورت میں قصر افراد ہوگا، دوسری صورت میں قصر قلب اور قصر تعیین ہوگا۔ اسی طرح قصر غیر حقیقی کی

دوسری قسم کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) صفت کو ایک موصوف چھوڑ کر دوسرے موصوف کے ساتھ خاص کردیا جائے (۲) ایک موصوف کی بجائے دوسرے موصوف کے ساتھ خاص کردیا جائے، پہلی صورت میں قصر افراد ہوگا دوسری صورت میں قصر قلبی اور قصر تعیین ہوگا۔

من یعتقد الشرکة: مثلاً یہ سمجھتا ہے کہ زید اور بکر دونوں امیر ہیں، حالانکہ دونوں میں سے ایک ہی امیر ہے، تو متکلم مخاطب سے کہے گا۔ ما امیر الا زید، یعنی امیر ہونے کی صفت زید میں پائی جاتی ہے۔ بکر میں نہیں پائی جاتی۔ اس قصر کو قصر افراد کہتے ہیں۔

من یعتقد العکس او تساویا: تساویا کا عطف عکس پر ہے۔ مولف نے دو قسم کے لوگوں کو یہاں مخاطب بنایا، ایک وہ جو الٹا سمجھتا تھا۔ مثلاً زید بزدل ہے، دلیر نہیں، لیکن مخاطب یہ سمجھتا تھا کہ دلیر ہے بزدل نہیں۔ اس کے رد میں کہا جائے، ما زید الا جبان یعنی زید دلیر کی بجائے بزدل ہے۔ اس کو قصر قلب کہتے ہیں۔ دوسرا وہ جس کے نزدیک دونوں برابر ہیں یعنی اس کا خیال ہے کہ زید عالم یا عامل ہوگا۔ اس سے کہا جائے، ما زید الا عالم یعنی زید عامل کی بجائے عالم ہے۔ اس کو قصر تعیین کہتے ہیں۔

وشرط: یعنی اگر موصوف کا قصر صفت پر ہے، تو قصر افراد میں یہ شرط ہے کہ دونوں صفت آپس میں منافی ہوں، تاکہ مخاطب کا گمان شرکت صحیح ہوسکے۔ مثلاً قائم اور قاعد میں، قصر افراد ناممکن ہے، کیونکہ مخاطب یہ سمجھ ہی نہیں سکتا۔ کہ زید قائم بھی ہے اور قاعد بھی۔ واضح رہے کہ مصنف کا قصر قلب میں تنافی وصفین کی شرط لگانا صحیح نہیں، اس کو سکاکی نے بھی صحیح نہیں سمجھا اور سعد الدین تفتازانی نے بھی صحیح نہیں سمجھا۔ بلکہ اس پر اعتراض کیا ہے۔

ولِلْقَصرِ طُرُقٌ مِنها العَطفُ کقولكَ فی قصرِهِ افرادًا زیدٌ شاعرٌ لا کاتبٌ او مازیدٌ کاتبًا بل شاعرٌ وقلبًا زیدٌ قائمٌ لا قَاعِدٌ اَوْ مَا زَیدٌ قائِمًا بل قاعِدٌ وفی قَصرِهَا زیدٌ شاعرٌ لَا عمروٌ، اَوْمَاعمرٌو شَاعِرًا بَلْ زیدٌ و مِنهَا النفیُ الاستثْنَاءُ کقَولِكَ فِی قَصْرِهٖ مَا زیدٌ الا شَاعرٌ وقَلبًا مازیدٌ الا قائمٌ وفی قصرِهَا ماشاعرٌ الا زیدٌ۔ ومنُهَا اِنمَا کقولِكَ فی قصرِهٖ انما زیدٌ کاتبٌ وانَّما زیدٌ قائمٌ، وفی قصرِهَا انَّما قائمٌ زیدٌ لتضَمّنِهٖ معنیٰ مَا وَ اِلَّا، لِقَولِ المُفسرینَ انما حَرَّمَ عَلَیکُمُ المَیتَةَ بِالنَّصبِ معناهُ ماحَرَّمَ عَلَیکُمُ الَّاالمیتَةَ وهو المُطَابِقُ

لِقِرأةِ الرَّفعِ ولِقَولِ النُّحَاةِ اِنَّمَا لِاِثُبَاتِ مَا يُذُكَرُ بَعُدَه، ونَفيِ مَا سِوَاهُ ولِصِحةِ انُفِصَالِ الضميرِ مَعَهُ قَالَ الفَرَزُدَقُ شعر انَا الزَّائدُ الُحَامِي الزِمارِ واِنَّمَا ☆ يُدافِعُ عن اَحُسَابِهِم اَنَا اَوُ مِثُلِيُ۔

ترجمہ کلام میں قصر پیدا کرنے کے بہت سے طریقے ہیں (جن میں سے بعض کا تذکرہ آچکا ہے جس میں ضمیر فصل اور مسند الیہ کا معرفہ لانا وغیرہ شامل ہے) ان میں سے ایک طریقہ عطف ہے، جیسے قصر افراد موصوف علی الصفت میں تیرا قول، زید شاعر ہے کاتب نہیں، یا زید کاتب نہیں بلکہ شاعر ہے، (اس مثال میں لا اور بل دونوں حروف عطف ہیں) اور قصر قلب موصوف علی الصفت میں، تیرا قول، زید قائم ہے قاعد نہیں یا زید قائم نہیں بلکہ قاعد ہے۔ اور قصر صفت علی الموصوف میں جیسے زید شاعر ہے عمرو نہیں، یا عمرو شاعر نہیں بلکہ زید شاعر ہے۔ (ان دونوں مثالوں میں صفت کا قصر موصوف پر ہے۔ کہ زید ہی میں شاعر ہونے کی صفت پائی جاتی ہے، عمرو میں شاعر ہونے کی صفت نہیں پائی جاتی) قصر کا ایک طریقہ یہ ہے کہ نفی کے بعد استثنا کردیں جیسے تیرا قول قصر افراد موصوف علی الصفت میں زید نہیں ہے مگر شاعر، اور قصر قلب موصوف علی الصفت میں جیسے، نہیں ہے زید مگر کھڑا، اور قصر افراد و قلب صفت علی الموصوف میں نہیں شاعر مگر زید، اور قصر کا ایک طریقہ یہ ہے کہ انما کا لفظ داخل کریں، جیسے تیرا قول موصوف علی الصفت میں زید صرف کاتب ہے، شاعر نہیں اور زید صرف کھڑا ہے، بیٹھا نہیں (یہی قصر اس حدیث میں ہے انما انا قاسم واللّٰہ یعطی میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں دینے والا نہیں دینے والا اللہ تعالیٰ ہے) اور قصر صفت علی الموصوف میں جیسے زید کھڑا ہی ہے، بیٹھا یا لیٹا نہیں ہے۔ (یعنی انما کے ذریعہ اگر صفت کا قصر موصوف پر کرتے ہیں تو صفت کو موصوف پر مقدم کرتے ہیں) اس لئے کہ انما اپنے ضمن میں ما اور الا کو لئے ہوئے ہے۔ (لہٰذا جس طرح نفی کے بعد استثناء سے قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح انما سے بھی قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے) مفسرین کا قول ہے، انما حرم میں نصب کے ساتھ، جس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف مردار وغیرہ کو حرام کیا، (اس تفسیر میں ما اور الا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ انما کا فائدہ وہی ہے، جو نفی کے بعد استثنا سے ہوتا ہے) اور یہ تفسیر رفع کی قرأت کے مطابق ہے، اور نحویوں کا قول ہے، کہ انما اس لئے لاتے ہیں کہ اس کے بعد جو ذکر کیا جائے، اس کو ثابت کرے، اور اس کے سوا کی نفی کرے

(اس سے بھی ثابت ہوا کہ انما حصر کے لئے ہے) اور اس وجہ سے کہ انما کے ساتھ ضمیر فصل لانا درست ہے (اس سے معلوم ہوا کہ انما ما اور الا کے معنیٰ میں ہے،) فرزدق شاعر نے کہا، میں دشمنوں کی مدافعت کرنے والا ہوں، عہد اور حقوق کی حمایت اور حفاظت کرنے والا ہوں۔ اور ان کے حسب نسب سے میں اور میرے جیسے لوگ ہی مدافعت کرتے ہیں۔ ہم لوگوں کے سوا کوئی دوسرا مدافعت نہیں کرتا۔ (اس شعر میں انا ضمیر منفصل ہے)

تشریح کلام میں حصر پیدا کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ ان میں ایک طریقہ عطف ہے دوسرا نفی اور استثناء، تیسرا انما، چوتھے تقدیم۔ فی قصرہ: میں ہٗ ضمیر کا مرجع موصوف ہے۔ قصرھا: میں ھا کا مرجع صفت ہے، پہلی دونوں مثالوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی میں معطوف علیہ مثبت ہے، اور معطوف منفی اور دوسری میں اس کا برعکس ہے۔ وفی قصرھا یہ دونوں مثالیں اسی ترتیب سے ہیں یعنی مثبت اور منفی کے اعتبار سے۔ انّما: انما کو طرق قصر میں اس لئے شمار کیا ہے کہ وہ ما اور الا دونوں کے معنیٰ کو شامل ہے، چنانچہ مصنف اس بات کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ انما میں ما اور الا کے معنیٰ پائے جاتے ہیں۔ دلیل مفسرین کا یہ قول انما حرم الخ، میتة کے نصب کی قرأت پر، معنیٰ یہ ہونگے، ما حرم علیکم الا المیتة، یعنی مفسرین نے انما کی تفسیر ما اور الا کے ساتھ کی ہے۔ اور اس تفسیر کے راجح ہونے کی دلیل پیش کی ہے۔ کہ یہ معنیٰ میتة کی رفع والی قرأت کے مطابق ہیں۔ اس طرح تفسیر کرنا بہر حال اولیٰ ہے، کہ آیت کی تمام قرأتوں میں تطبیق ہو جائے، اس آیت میں تین قرأتیں ہیں۔ (۱) حرم ماضی معروف میتة منصوب مفعول لفظ اللہ فاعل مقدر، (۲) حرم ماضی معروف میتة مرفوع خبر کی بنا پر، پہلی قرأت کی بنا پر انما کا ما کافہ ہے، اور دوسری قرأت کے اعتبار سے ما موصولہ ہے۔

لقول النحاۃ: دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ نحویوں کا قول ہے، کہ انما اپنے مابعد کو ثابت کرتا ہے، اور مابعد کے ماسوا کی نفی کرتا ہے۔ اور قصر کے یہی معنیٰ ہیں۔

لصحة انفصال: تیسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ انما کیساتھ ضمیر منفصل لانا صحیح ہو جاتا ہے، ایسے مقام پر جہاں بغیر انما کے جائز نہیں، جیسے کہا جاتا ہے، ما افعل متکلم کے صیغہ کے ساتھ لیکن اگر ما اور الا ہو تو بولتے ہیں، ما یفعل الا انا، اب ضمیر منفصل آ گئی اور صیغہ غائب کا ہو گیا، حالانکہ ما افعل میں صیغہ متکلم کا تھا۔ اور ضمیر متصل تھی، ما یفعل الا

انا کو انما کے ساتھ بولتے ہیں۔ انما یفعل انا ، یفعل صیغہ غائب کا ہے، اور انا ضمیر منفصل ہے، اس سے ثابت ہوا کہ انما نفی اور استثنا کے معنیٰ میں ہے، یعنی ما اور الا کے معنیٰ میں ہے، لہٰذا انما حصر وقصر کے لئے ہے۔ قال الفرزدق: یہاں سے انفصال کے درست ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں۔ زائد : دفع کرنے والا۔ حامی: محافظ۔ زمار: عہد۔ احساب: خاندان کی قابل فخر صفات۔ اس شعر میں انما یدافع عن احسابھم انا، مقصور ہے، جس میں مدافعت کو انا کے ساتھ خاص کیا ہے، دیکھئے فرزدق شاعر نے انما کو قصر، اور ما اور الا کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔

ومِنهَا التَّقدیمُ کقولِكَ فی قصرِهٖ تمیمیٌ اَنَا وفی قصرِهَا اَنَا كَفَیْتُ مُهِمَّكَ وهذهِ الطرقُ الا ربعةُ تَختَلِفُ من وُجُوهٍ فدَلَالَةُ الرَّابعِ بالفَحویٰ والباقِیَةِ بالوَضعِ۔

ترجمہ: قصر کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ موخر ہونے والی چیز کو مقدم کردیا جائے۔ (جیسے خبر مبتدا پر، یا معمولات فعل پر) جیسے تیرا قول قصر موصوف علی الصفت میں، میں تمیمی ہوں، غیر تمیمی نہیں ہوں اور قصر صفت علی الموصوف میں، میں نے ہی تیری ضرورت کی کفایت کی، قصر کے یہ چاروں طریقے چند وجہ سے مختلف ہیں، چنانچہ چوتھے طریقہ یعنی تقدیم کی قصر پر دلالت مفہوم کلام سے ہے۔ (یعنی ذوق سلیم رکھنے والا جب غور کرتا ہے تو اس کی سمجھ میں آجاتا ہے، کہ یہاں قصر ہے) اور باقی تین کی دلالت قصر پر وضع کے اعتبار سے ہے۔

والاصلُ فی الاوَّلِ النصُ عَلی المُثبَتِ والمَنفِی کما مَرَّ فلا یُترَكُ الا لِكَراهَةِ الاطنَابِ كَما اِذا قِیلَ زیدٌ یَعلَمُ النحوَ والتصرِیفَ والعُرُوضَ اَوْ زیدٌ یَعلَمُ النحوَ وعمرٌو وبکرٌ فتقُولُ فِیهِمَا زیدٌ یعلَمُ النحوَ لَاغیرَ او نحوَهُ وفِی الباقیةِ النصُ علیَ المُثبَتِ فقط والنفیُ بِلَا لَایُجَامِعُ الثَانِی لَانَّ شرْطَ المَنفِی بِلا اَن لَایَکونَ منفِیًا قَبلَهَا بِغَیرِهَا وَیُجَامِعُ الاخِیرَینِ فَیُقَالُ انما تمیمیٌ لا قَیسِیٌّ وهُو یَاتِیْنِی لَاعمرٌو ولِاَنَّ النَفیَ فِیْهَا غیرُ مُصَرَّحٍ بِهٖ کم یُقَالُ امتنعَ زیدٌ عَنِ المَجِیئِ لَا عمرٌو۔

ترجمہ اور قصر کے پہلے طریقہ میں اصل یہ ہے کہ مثبت اور منفی دونوں کی صراحت کی جائے جیسا کہ گذر چکا (مثلاً زید عالم لا کاتب اس جملہ میں صراحۃً بتادیا گیا کہ زید عالم ہے اور یہ بھی بتادیا گیا کہ زید کاتب نہیں ہے) لہٰذا نص کے اس طریقے کو چھوڑا نہیں جاتا ہے، البتہ اگر مضمون طویل ہوجاتا ہے اور موقع مختصر کلام کا ہے، تو ایسے موقع پر طوالت کے ناپسند ہونے کی وجہ سے اس طریقے کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں (مثلاً زید صرف نحو جانتا ہے لیکن کسی نے غلط اس کے متعلق کہا) کہ زید نحو وصرف اور عروض جانتا ہے (یا زید نحو جانتا ہے، عمر و نہیں جانتا لیکن کسی نے غلط کہدیا) کہ زید عمر اور بکر نحو جانتے ہیں، تو ان دونوں کے جواب میں کہیں گے، زید یعلم النحو لا غیر زید صرف نحو جانتا ہے اس کے علاوہ صرف وعروض نہیں جانتا یا اسی کے مثل کہیں مثلاً زید یعلم النحو لا ما سواہ زید صرف نحو جانتا ہے اس کے سوا نہیں جانتا اسی طرح کہیں گے، زید ہی صرف نحو جانتا ہے اس کے سوا دوسرا نحو نہیں جانتا۔ یعنی عمر و بکر نحو نہیں جانتے، اور باقی تین طریقوں میں نص مثبت پر ہے۔ اور منفی ضمناً سمجھا جاتا ہے۔ اور لاء عاطفہ کے ذریعہ طریق اول میں جو نفی ہوتی ہے، وہ طریق ثانی کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی اس لئے کہ لا کے ذریعہ جو نفی ہوتی ہے اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے دوسرے کلمہ کے ذریعہ منفی نہ ہو، لا عاطفہ کو قصر کے دوسرے اور تیسرے طریقہ کے ساتھ جمع کرتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے، انما انا تمیمی لا قیسی میں صرف تمیم قبیلہ کا ہوں قبیلہ قیس کا نہیں، (انما هو مزمار لا تاجر وہ صرف باجہ بجانے والا ہے تاجر نہیں ہے) اور هو یاتینی میرے پاس وہی آتا ہے عمر و نہیں آتا، اس لئے کہ تیسرے اور چوتھے طریقہ میں نفی کی صراحت نہیں کی گئی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے زید آنے سے رکا نہ عمرو، یعنی عمرو نہیں رکا۔ (امتنع اگر چہ نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن لفظ کے لحاظ سے وہ مثبت ہے اس لئے نفی کی گویا صراحت نہیں ہے اس لئے لا عاطفہ لاتے ہیں۔

تشریح اگر چہ قصر کے یہ چاروں طریقے قصر پر دلالت کرتے ہیں مگر دلالت کی صورتوں میں فرق ہے، اختلاف کی پہلی صورت تو تقدیم میں گذری، دوسری صورت یہ ہے کہ، مثبت اور منفی دونوں کی صراحت ہو، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ زید نحو صرف عروض جانتا ہے، تو اس کے جواب میں قصر موصوف علی الصفت کے طور پر کہیں، زید یعلم النحو لا غیر، زید صرف نحو ہی جانتا ہے اور کوئی فن نہیں جانتا، یہاں مثبت اور منفی دونوں